BnF Gallica

La Vérité du catholicisme, notes pour les apologistes, par J. Bricout,...

Source gallica.bnf.fr / Institut catholique de Paris

{BnF Gallica

Bricout, Joseph (1867-1930). La Vérité du catholicisme, notes pour les apologistes, par J. Bricout,.... 1910.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :
- La réutilisation non commerciale de ces contenus est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source.
- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service.

CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter
utilisationcommerciale@bnf.fr.

14 180
2

ÉTUDES DE PHILOSOPHIE ET DE CRITIQUE RELIGIEUSE

J. BRICOUT

La Vérité du Catholicisme

Les difficultés de croire.
Un apologiste : Mgr d'Hulst à Notre-Dame.
La valeur historique des Évangiles.
Le catholicisme et l'histoire.
Le premier pape.
Le développement du dogme.
Ce qui n'est pas de l'américanisme.
Ce qui n'est pas du modernisme.

BLOUD ET Cie, ÉDITEURS, 7, PLACE SAINT-SULPICE, PARIS (6e)

Source gallica.bnf.fr / Institut catholique de Paris

La Vérité
du Catholicisme

14 180
2

La Vérité
du Catholicisme

NIHIL OBSTAT :

3a novembris 1909,

H. LESÊTRE

IMPRIMATUR :

Parisiis, die 3a novembris 1909,

G. LEFEBVRE,

VIC. GÉN.

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

A LA LIBRAIRIE LETHIELLEUX :

Jeanne d'Arc, d'après M. Anatole France : Exposé et réfutation. In-12, 128 p., 1909 . . . . . **0 fr. 60**

I. Jeanne d'Arc et l'Église. — II. Examen critique des documents. — III. Une caricature de la Pucelle.

Les merveilles de Lourdes. In-12, 128 p., 1910. . **0 fr. 60**

I. Deux camps en présence. — II. Les visions de Bernadette. — III. Les guérisons miraculeuses.

A LA LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ :

Ce qu'on enseigne aux enfants dans nos écoles publiques : Exposé et réfutation. In-12, 350 p., 1910. . . . . **3 fr. 50**

I. Les manuels d'histoire. Disent-ils vrai ? — II. Les manuels d'histoire (*suite*). Sont-ils tous condamnables ? — III. Les manuels de morale et d'instruction civique. Les principes. — IV. Les manuels de morale et d'instruction civique (*suite*). Quelques applications. — V. Les manuels de lectures classiques. Sujets et auteurs préférés. — Conclusion. L'unique solution.

ÉTUDES DE PHILOSOPHIE
ET DE CRITIQUE RELIGIEUSE

La Vérité du Catholicisme

NOTES POUR LES APOLOGISTES

Par J. BRICOUT

VICAIRE A SAINT-VINCENT DE PAUL, PARIS
DIRECTEUR DE LA « REVUE DU CLERGÉ FRANÇAIS »

« Les difficultés de croire. »
Mgr d'Hulst apologiste.
La valeur historique des Évangiles.
Le catholicisme et l'histoire.
Le premier Pape.
Le développement du dogme.
Ce qui n'est pas de « l'américanisme. »
Ce qui n'est pas du « modernisme. »

PARIS
BLOUD ET Cie, ÉDITEURS
7, PLACE SAINT-SULPICE, 7
1 ET 3, RUE FÉROU, 6, RUE DU CANIVET

—

1910

Traduction et reproduction interdites.

MÊME COLLECTION

Série in-16.

ALLO (Bernard). — **Foi et Systèmes.** 1 vol. Prix. . 3 fr. 50

BROGLIE (A. de). — **Preuves psychologiques de l'existence de Dieu,** *Leçons faites à l'Institut catholique de Paris* (1889-1890). Préface par A. LARGENT, chanoine honoraire de Paris. 1 vol. Prix . . . . . 3 fr. »

— **Les Fondements intellectuels de la Foi chrétienne,** *Leçons faites à l'Institut catholique de Paris* (1892-1893). Préface et notes par A. LARGENT, chanoine honoraire de Paris. 1 vol. Prix . . . . . 2 fr. 50

GAYRAUD (Abbé), Député du Finistère. — **La Crise de la Foi,** *ses causes et ses remèdes.* 1 vol. Prix . . . . . 2 fr. »

GODARD (A.). — **La Vérité religieuse.** 1. vol. Prix . 3 fr. 50

GUIBERT (J.). — **Le Mouvement chrétien,** « *dans l'âme humaine, devant l'incrédulité, devant la Science, devant la critique, devant les exigences sociales.* » 1 vol. Prix . . . . 3 fr. »

DE LA MENNAIS (F.). — **Essai d'un système de Philosophie Catholique** (1830-1832). Ouvrage inédit *recueilli et publié, d'après les manuscrits, avec une introduction, des Notes et un Appendice,* par Christian MARÉCHAL, agrégé de l'Université. 1 vol. de XXXVIII-432 pages. **Prix.** . . . . . 3 fr. 50

LAPPARENT (A. de). — **Science et Apologétique,** 1 volume Prix . . . . . 3 fr. »

LECLÈRE (A.) Professeur agrégé à l'Université de Berne. — **Pragmatisme, Modernisme, Protestantisme.** 1 volume Prix . . . . . 3 fr. 50

MAUMUS (V.). — **La Préparation à la Foi.** 1 vol. Prix. 3 fr. »

NOUVELLE (A.). — **L'Authenticité du Quatrième Evangile et la Thèse de M. Loisy.** 1 vol. Prix . . . . 2 fr. »

PACHEU (J.). — **Du Positivisme au Mysticisme.** *Etude sur l'inquiétude religieuse contemporaine,* 1 vol. Prix. . . 3 fr. 50

SERTILLANGES (A. D.), professeur à l'Institut catholique de Paris. — **Art et Apologétique,** 1 vol. Prix . . . . . 3 fr. 50

THAMIRY (E.), professeur à la Faculté de Théologie de Lille. — **Les deux aspects de l'Immanence et le Problème religieux.** Préface de Mgr BAUNARD, recteur des Facultés catholiques de Lille. 1 vol. grand in-16. Prix. . . . 4 fr. »

INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

PRÉFACE. — Ce qu'est cet ouvrage et le but qu'on y poursuit 11

CHAPITRE PREMIER

« Les difficultés de croire. »

A l'école de M. Brunetière 13

I. — Première difficulté de croire : l'esprit scientifique, « positif », de nos contemporains se défie du miracle. — Comment M. Brunetière y répond. Le miracle est possible, désirable, réel 14

II. — Deuxième difficulté de croire : les conclusions de l'exégèse rationaliste, « la grande ouvrière du doute ». — M. Brunetière la nie ou la diminue à l'excès ; son scepticisme exégétique est outré, dangereux. Mettons en relief l'incomparable valeur historique de saint Paul et des évangélistes. 22

III. — Troisième difficulté de croire : la science des religions comparées prouverait que le christianisme n'est pas « transcendant », « unique ». — L'apologiste catholique n'a pas à établir la supériorité du christianisme en général, mais du catholicisme proprement dit ; il doit en montrer non seulement la supériorité, mais la divinité stricte et exclusive. Qu'est-ce qui a donné naissance aux religions ? Pour répondre à ces questions, l'historien des religions fera appel à d'autres sciences 30

IV. — On aurait tort de croire que, la peur du « surnaturel » chassée, toutes les difficultés vont s'évanouir. On se tromperait également si l'on négligeait trop les difficultés de l'ordre moral ou social, et nous devons montrer en l'Église non une geôlière, mais une mère 39

CHAPITRE II

Un apologiste. Mgr d'Hulst à Notre-Dame.

Importance de la « forme » pour l'apologiste. . . . 45

I. — Pourquoi Mgr d'Hulst n'a que médiocrement réussi à Notre-Dame. Il n'était pas incapable de s'émouvoir et de « vibrer », mais les qualités extérieures de l'orateur lui manquaient et il s'était fait une conception inexacte de l'éloquence. Trop de choses en peu de pages 46

II. — Mgr d'Hulst mérite d'être étudié « à tête reposée ». Son style est d'une « pureté métallique parfaite » ; il a de l'imagination et du trait. Son apologétique est sûre, scientifique, adaptée aux besoins de nos contemporains, et il a des envolées superbes. C'était un puissant esprit, et sage, et mesuré. 59

Mgr d'Hulst et Lacordaire. Les apologistes ne le dépasseront qu'à la condition de se mettre d'abord à sa suite . . 83

CHAPITRE III

La valeur historique des Évangiles.

Il faut démontrer la valeur historique des Évangiles . . 85

I. — Les Synoptiques. — 1° Les auteurs des trois premiers Évangiles ont voulu faire œuvre d'historien ; 2° ils ont été à même d'exécuter leur dessein ; 3° ils y ont, de fait, réussi. 86

II. — Le quatrième Évangile. — Pareillement, 1° le quatrième évangéliste a voulu nous donner un exposé historique de la vie et de l'enseignement de Jésus ; 2° il pouvait le faire ; 3° il mérite vraiment créance. 98

« Aussi vrai que l'Évangile ! » 112

CHAPITRE IV

Le Catholicisme et l'histoire.

NOTRE RÉPONSE A UN DÉFI

A. Introduction.

I. — L'Église n'a pas demandé à M. Loisy un acte impossible et contraire à sa conscience. 114

II. — « Je vous défie... » Le défi sera relevé. Mais il convient de noter que la démonstration chrétienne, parce qu'elle est d'ordre moral, n'offre jamais une certitude

d'ordre mathématique et qu'elle suppose toujours la bonne volonté de l'âme. Il faut remarquer aussi que M. Loisy tantôt restreint à l'excès l'apologétique et tantôt l'étend outre mesure. Nous répondrons en historiens. 123

B. Conclusion.

I. — Éléments de solution indiqués par nos collaborateurs. — Comment ils ont répondu au défi de M. Loisy en ce qui concerne :

a) l'autorité historique des Livres Saints. 135
b) la force probante du miracle 141
c) l'argument des prophéties messianiques 146
d) l'institution formelle de l'Église par le Christ . . . 151
e) la révélation par Jésus des dogmes fondamentaux du catholicisme 158
f) l'institution divine des sacrements 164

II. — Ce qu'on peut nous objecter encore sur chacun de ces points et comment on peut y répondre. 170
L'apologétique intégrale est souverainement persuasive et les difficultés, fort peu « décisives », qu'on oppose se perdent dans un tel ensemble de preuves 181

CHAPITRE V

Le premier Pape.

Les fidèles doivent être mis en mesure de garder intacte leur foi à la papauté. 187

I. — « Et moi je te dis que tu es Pierre... » « Pais mes agneaux. Pais mes brebis ». Sens de ces textes fameux ; leur historicité 188

II. — Le premier Pape à l'œuvre. « Il est à la tête de tout, et tout est confirmé par son sentiment ». Le témoignage des Actes des Apôtres n'est pas contredit par celui de saint Paul 193

III. — Le fait essentiel du séjour et de la mort de saint Pierre à Rome est incontestable. Témoignages du IIe et même du Ier siècle 195
Le christianisme sans dogme et sans hiérarchie n'a jamais existé 198

INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

CHAPITRE VI

Le développement du dogme.

I. — Le développement du dogme d'après le concile du Vatican. — 1° Il est légitime de parler de développement dogmatique. 2° En quoi il consiste. Pour qu'une vérité ait été crue partout, toujours et de tous, il n'est pas nécessaire qu'elle l'ait été « explicitement », pas plus qu'il n'est nécessaire, pour qu'une vérité ait été révélée de Dieu, qu'elle l'ait été « explicitement » : il suffit d'une foi « implicite » comme d'une révélation « implicite ». Un dogme a pu être « vécu », vécu d'une vie morale et religieuse, donc consciente, sans qu'il ait été distinctement « pensé ». Quelques remarques nécessaires. 3° Les facteurs du développement dogmatique sont multiples 202

II. — La théorie moderniste du développement dogmatique. — 1° En quoi il consisterait et sous quelles influences il se produirait. 2° Le « développement vital », ainsi compris, est une hérésie 223

CHAPITRE VII

Ce qui n'est pas de l' « américanisme ».

Tout en étant « de l'éternité », on peut être de son siècle et de son pays et n'être pas, pour cela, suspect d' « américanisme » ou de « modernisme », et être un excellent catholique. 233

I. — Pour conquérir leurs concitoyens, les catholiques « américains » reconnaissent volontiers ce qu'ils ont de bon : passion pour la science, progrès des idées démocratiques, Constitution américaine ; ils donnent une coloration particulière à l'apologétique et à la discipline ecclésiastique ; ils sont fraternellement tolérants. « Tout ce qui peut être changé sera changé. » 237

II. — Pour l'essentiel, il n'y a en tout cela rien d' « inouï » ; comment le P. Schwalm s'accorde avec le P. Hecker. Rien, non plus, de bien effarouchant, pourvu qu'on ne néglige pas certaines distinctions nécessaires : ce qui peut être changé et ce qui ne le peut pas, « thèse » et « hypothèse », Latins et Anglo-Saxons. Les Américains ont parfois manqué de mesure ; mais nous pouvons leur prendre ce qu'ils ont de bon 250

INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

CHAPITRE VIII

Ce qui n'est pas du « modernisme ».

I. — De quel « agnosticisme », de quel « immanentisme », de quel « évolutionnisme » l'encyclique *Pascendi* a prononcé la condamnation 274

II. — Pie X n'a pas condamné purement et simplement la méthode historique : on n'est pas nécessairement « agnostique », « immanentiste », « évolutionniste » pour l'employer avec une sage liberté. On ne l'est pas, non plus, nécessairement quand on restreint aux phénomènes, au « donné » l'objet de la science historique, ou encore quand, dans certains questions, on admet que l'imagination, le sentiment, la « foi » ont pu « transfigurer » ou « défigurer » la réalité. — La philosophie scolastique ne suffira pas pour résoudre *toutes* les difficultés qui embarrassent le chemin de la croyance, et Pie X n'a pas vu en elle un remède universel pour tous nos maux 287

Vetera novis augere 300

Conclusion. — L'histoire, l'histoire des origines chrétiennes, n'est pas tout en apologétique, et nous devons montrer aussi à nos contemporains que, bien loin de redouter l'Église catholique, ils ont tout à gagner à ce qu'elle soit vraiment l'œuvre de Dieu. 301

Appendice. — « Paroles de croyant et d'ami ». 303

Index alphabétique 307

PRÉFACE

Ce volume n'est pas l'ouvrage, si vivement désiré, qui exposera l'apologétique intégrale du catholicisme dans tout son ensemble et en un style qui rappelle, ne fût-ce que de loin, le *Discours sur l'histoire universelle*, les *Pensées* ou l'*Essai sur l'indifférence*.

Il n'est qu'un recueil d'articles parus d'abord, pour la plupart, dans la *Revue du Clergé français*, suffisamment remaniés, toutefois, pour que, avec un peu de bonne volonté, on puisse voir en eux comme des parties d'un même tout, comme des membres d'un même corps, comme des chapitres d'un même ouvrage.

A quelles « difficultés de croire » se heurtent nos contemporains ; — ce qu'a été l'apologétique du regretté Mgr d'Hulst dans la chaire de Notre-Dame ; — quelle est la valeur historique des Évangiles, sur lesquels notre apologétique repose en grande partie ; — comment on peut répondre victorieusement au défi, qui nous a été porté par M. Loisy, de défendre le catholicisme sur le terrain de l'histoire ; — quelle notion du développement dogmatique se concilie tout ensemble avec

les sciences historiques et avec l'enseignement de l'Église ; — enfin, comment on peut aimer son siècle et son pays sans être « américaniste » ou « moderniste » et tout en restant scrupuleusement orthodoxe : ces diverses questions se suivent assez bien, et le lecteur n'éprouvera pas, en les étudiant dans ce volume, l'impression pénible que produit la vue d'un édifice mal construit ou d'un tableau aux couleurs disparates.

On nous assure que ces pages sont de nature à fournir et à suggérer aux apologistes quelques bonnes idées ; bien plus, qu'elles contribueront à raffermir certains esprits inquiets : si vraiment elles atteignent ce double but, nous ne pourrons que nous réjouir de les avoir publiées.

La Vérité du Catholicisme

CHAPITRE PREMIER

« Les difficultés de croire »[1]

L'apologétique est une science, la science des motifs qui justifient devant la raison notre soumission à l'Église catholique. Elle est aussi un art, en ce sens que l'apologiste, pour réussir à convaincre et à persuader ses contemporains, insistera tout spécialement sur les preuves qui sont de nature à les frapper davantage.

Or, s'il est des difficultés de croire qui sont *éternelles*, il en est qui agissent plus particulièrement sur telle ou telle génération. L'apologiste, qui entend faire œuvre pratique en même temps qu'œuvre scientifique, aura donc à cœur d'étudier attentivement son milieu, de scruter les âmes auxquelles il s'adresse et de les interroger sur les obstacles qui les arrêtent sur le chemin de la croyance.

1. Extrait de la *Revue du Clergé français*, 15 septembre 1907, t. LI, nº 308.

M. Brunetière, — qui a si bien connu son temps, — avait compris ce devoir primordial de l'apologiste, et c'est pourquoi, à maintes reprises, il se complut à examiner en détail, parmi les difficultés de croire, celles surtout qui lui parurent *actuelles*.

On ne se met jamais en pure perte à l'école d'un maître tel que M. Brunetière, dût-on, sur certains points, se séparer de lui ; et c'est pourquoi nous allons analyser et discuter les pages, vraiment fort suggestives, qu'il a écrites sur un aussi grave sujet [1]. La plupart de nos lecteurs y trouveront, semble-t-il, tout à la fois agrément et profit.

I

M. Brunetière commence par l'exposé des difficultés qu'il appelle *philosophiques*. Ne chicanons pas sur le mot et admettons que le terme soit bien choisi pour désigner les difficultés de croire qui, depuis trois cents ans surtout, « se tirent de l'impossibilité prétendue de concilier les conclusions dernières de la science positive avec les données fondamentales et essentielles de la foi » [2]. La religion, la religion chrétienne implique le miracle, c'est-à-dire une dérogation

1. *Discours de combat*, dernière série, « Les difficultés de croire ». Paris, Perrin, 1907.

2. *Op. cit.*, p. 180.

aux lois de la nature. Or, ce que « la science, depuis trois cents ans, a essayé de mettre hors de doute, c'est précisément la « stabilité des lois de la nature » ; c'en est la constance absolue sous la variété de leurs manifestations apparentes ; c'est l'impossibilité, pour Dieu même, d'y déroger, et c'est ce fait, à tout le moins, qu'à aucune de celles de ces lois qui nous sont connues, et depuis qu'elles nous sont connues, Dieu n'aurait dérogé » [1].

Il y a quelques années à peine, on nous opposait tapageusement les multiples erreurs scientifiques de la Bible ; rappelons-nous seulement l'impressionnant ouvrage de l'Américain White [2]. Aujourd'hui, par suite, sans doute, de notre interprétation moins servile de la sainte Écriture ou, plutôt, par suite du séparatisme qui tend à prédominer sur ce terrain et qui nous permet de voir dans certaines pages de la Genèse et des autres livres sacrés la simple expression de la science juive d'autrefois [3], le conflit a pour objet moins les points de détail que « les conclusions

1. *Op. cit.*, p. 181-182.

2. *A history of the warfare of science with theology in Christendom,* New-York, 1897. La traduction française en a paru en 1899 (Paris, Guillaumin). — M. White prétend ne ruiner que la « théologie » ; mais il faut remarquer que la « religion » épurée qu'il veut conserver n'a presque rien de commun avec le christianisme traditionnel.

3. Voir J. Guibert, *Les croyances religieuses et les sciences de la nature*, chap. VIII, « Bible et Science ». Paris, Beauchesne, 1908. (J. B. 1910.)

dernières de la science positive », que l'universelle et constante régularité du Cosmos dont le miracle, dit-on, dérangerait, troublerait l'admirable harmonie.

Il y a bien là, en effet, pour beaucoup d'esprits modernes, une grande difficulté de croire. L'esprit scientifique, *positif,* règne jusque dans les écoles primaires, et la mentalité contemporaine diffère profondément, à cet égard, de la mentalite antique. De plus en plus, le paysan lui-même croit à la stabilité des lois de la nature, et de moins en moins il a recours aux explications ou aux interventions miraculeuses. Quand donc on présente aux hommes du xx[e] siècle une religion tout inspirée d'un esprit contraire, une religion dont le miracle constitue ou semble constituer l'essence, une religion dont l'origine, l'histoire, le dogme, la morale, le culte, le fonctionnement supposent presque constamment l'intervention extraordinaire de Dieu, nos contemporains entrent en défiance, et ils se demandent si pareille religion n'est pas le produit d'un esprit en voie de disparaître, le legs d'un *passé* définitivement *dépassé.*

Que faire pour dissiper cette première difficulté de croire?

D'après M. Brunetière, « la vraie réponse est celle-ci, que la négation du surnaturel [1] dans

1. Inutile de remarquer que M. Brunetière ne prend pas le mot « surnaturel » dans le sens strict des théologiens.

l'histoire est, selon toute apparence, la négation de la loi de l'histoire ; et la négation du surnaturel dans la nature, sans ombre d'hésitation ni de doute, la négation de la liberté de Dieu »[1].

Qu'est-ce à dire ?

Strauss écrivait jadis, dans sa *Nouvelle vie de Jésus* : « Sans un Alexandre, point de Christ », et il eût pu ajouter : sans un César. Mais quand il disait, en s'admirant lui-même de sa hardiesse : « Proposition blasphématoire à des oreilles théologiques ! » il oubliait qu'avant lui Pascal avait écrit : « Qu'il est beau de voir, par les yeux de la foi, Darius et Cyrus, Alexandre, les Romains, Pompée et Hérode agir sans le savoir pour la gloire de l'Évangile ! » Et, en effet, Messieurs, de même que l'hypothèse de la stabilité des lois de la nature est la condition d'avancement de la science, ainsi l'hypothèse de la Providence est la condition d'intelligibilité de l'histoire. C'est ce que l'on appelle le « surnaturel général », en dehors duquel nous ne pouvons seulement concevoir ni l'enchaînement des effets et des causes, ni même ce que sont des « effets » et que des « causes » ; et l'histoire n'est plus qu'un chaos, *rudis indigestaque moles*, une succession irrégulière et désordonnée de mouvements inutiles, une agitation tumultueuse et vaine, l'illusion passagère, la *Maya* des philosophes de l'Inde, le rêve que nous continuons sans savoir quand il a commencé, ni s'il finira, ni pourquoi nous le rêvons. Mais, à la lumière du surnaturel, tout s'éclaire ! La vie de l'espèce prend un sens ! L'histoire de l'humanité s'organise ! et nous nous développons enfin, au sein de la nature indifférente ou hostile, comme un empire dans un empire, sous une loi qui participe de la divinité de son auteur.[2]

1. *Op. cit.*, p. 213-214.
2. *Ibid.*, p. 214-215.

Examinons de près cet éloquent, ce magnifique passage.

« L'hypothèse de la Providence est la condition d'intelligibilité de l'histoire » : « à la lumière du surnaturel », « tout s'éclaire ! » — C'est beaucoup assurément. Car enfin, une « hypothèse », qui rend compte de tant de choses, a quelque chance d'être fondée. Cependant, si tentante que puisse être cette raison, bon nombre de nos contemporains sont trop hostiles au miracle pour se laisser convaincre par elle. Sans le miracle, « l'histoire n'est plus qu'un chaos » : C'est triste, répondront-ils, mais tant pis si la réalité est triste ! Nous devons la prendre telle qu'elle est et ne pas nous duper nous-mêmes. Et puis, est-ce bien sûr ? On ne voit pas pourquoi, Dieu n'intervenant pas dans la série des événements, nous ne pourrions même concevoir « ce que ce sont que des « effets » et que des « causes » et pourquoi l'histoire ne serait plus « qu'un chaos » : quelque enchaînement des faits pourrait subsister et quelque prévision de l'avenir resterait possible. Enfin, le conférencier ne confond-il pas ici, et à tort, le miracle et la Providence ? Le « surnaturel général» dont il parle, semble bien être identique à l'action providentielle ; or, la Providence peut agir et agit d'ordinaire sans déroger aux lois de la nature.

M. Brunetière continue [1] :

Mais, s'il est vrai qu'ainsi Dieu demeure « le maître de l'heure », comment, Messieurs, méconnaîtrions-nous que sa « Liberté » fait partie de sa définition, et qu'en conséquence, de nier le surnaturel, c'est exactement la même chose que de nier Dieu ? Voilà ce qu'il faut bien voir... Ce que je dis, Messieurs, c'est que l'affirmation du surnaturel est inséparable de l'affirmation de l'existence de Dieu. Le Dieu d'Épicure et de Lucrèce,

Au fond de son azur immobile et dormant,

dépossédé du droit d'intervenir dans son œuvre et devenu l'esclave de sa création, n'est pas un Dieu, mais le contraire d'un Dieu. J'en dis autant du Dieu de Spinoza... Mais si nous y voyons clair, la notion du « surnaturel » conditionne la notion de Dieu ; ou encore, l'idée de Dieu n'a de réalité, de signification même, que dans la catégorie du surnaturel. Dieu se manifeste par la liberté qu'il a de défaire les liens où notre courte science essaye de l'emprisonner ; et il faut renoncer à s'entendre quand on parle, ou il faut convenir que, de tous les attributs par lesquels nous essayons de le caractériser, il n'y en a pas un qui lui soit plus essentiel que celui de sa liberté. La liberté de Dieu, c'est son essence même, puisqu'enfin ce n'est qu'un autre nom de sa toute-puissance ; et quand on affirme le « surnaturel », on affirme tout simplement que la nature et l'humanité, qui ne sont pas leur propre cause, ne sont pas davantage à elles-mêmes leur loi et leur fin. L'homme en a-t-il vraiment jamais douté?

Est-il vrai que « de nier le surnaturel, c'est exactement la même chose que de nier Dieu » ? Dieu est libre, c'est entendu ; mais sa sagesse

1. *Op cit.*, p. 215-217.

ne peut-elle, pour ainsi parler, s'opposer à l'exercice d'une liberté, d'une toute-puissance, qui dérogerait aux lois, si admirablement établies, de la nature? Dieu n'est-il pas assez habile pour arriver à ses fins et pour nous venir en aide sans avoir recours au miracle, et l'homme ne peut-il reconnaître la main de Dieu dans le cours harmonieux des choses? Pour qui sait voir et réfléchir, Dieu n'est-il pas plus visible dans le spectacle du ciel étoilé que dans l'arrêt même du soleil? Dites que le miracle est *possible,* qu'en nier la *possibilité,* c'est nier Dieu : d'accord. Mais ne dites pas, n'ayez pas l'air de dire que le miracle existe comme nécessairement, et qu'on ne peut, sans nier Dieu, en nier la *réalité* : ce serait faux. On peut, avec de grands philosophes et Malebranche lui-même, concevoir un Dieu libre et tout-puissant qui ait ses raisons de ne pas faire de miracles. Il ne serait pas pour cela le Dieu fainéant d'Épicure, ni, non plus, le Dieu-nature ou le Dieu-naturant de Spinoza.

Le miracle est *possible*. — Le miracle est *désirable* : aujourd'hui comme toujours l'âme humaine souhaite, à certaines heures de détresse surtout, que Dieu réponde à sa prière en dérogeant, s'il faut, aux lois de la nature. N'est-ce pas là, en réalité, l'éternel besoin qui entretient et alimente la religion dans les âmes? Il nous faut, il faut à l'homme du xx^e^ siècle comme à l'homme préhistorique, un Dieu qui, s'il le juge à propos, agisse,

selon l'expression de Malebranche, par des « volontés particulières », fasse un miracle pour nous sauver ou pour sauver ceux qui nous sont chers. Au surplus, cela ne nous empêche pas de reconnaître et d'admirer les lois de la nature, ni de dire avec ferveur à notre Père du Ciel : *Fiat voluntas tua!*... Et encore, je le demande à tout homme de bonne foi, n'est-il pas certain que les plus beaux spectacles finissent par nous laisser indifférents? *Assueta vilescunt*, a-t-on dit avec raison, et beaucoup en arrivent à ne plus voir Dieu dans la création. Si Dieu, donc, dans sa paternelle bonté, veut rappeler à ses enfants oublieux qu'il est toujours là, ne faut-il pas lui savoir gré de ses interventions extraordinaires? En vérité, notre raison et notre volonté sont si faibles, si courtes, que nous devons désirer et que nous désirons réellement que Dieu vienne à nous pour nous éclairer et pour nous aider d'une lumière et d'une force « surnaturelles ». Mais tout cela implique l'intervention particulière de Dieu; et la révélation divine, pour être reconnue plus sûrement et plus facilement de tous, postule le miracle comme le *signe* le mieux approprié à notre condition humaine. — Enfin le miracle est *réel*. C'est ce dernier point tout spécialement qu'il faut démontrer, car c'est lui que les incrédules les plus sérieux contestent de préférence, et nous aurions beau prouver que le miracle est possible et désirable; si, de fait, il n'y en avait jamais eu

de véritablement constatés, si, de fait, Dieu n'était jamais intervenu dans le monde d'une façon extraordinaire, nous n'en serions guère plus avancés. S'est-il jamais fait des miracles, s'en fait-il encore aujourd'hui ? La nature et l'histoire, étudiées sans parti pris d'aucune sorte, me montrent-elles ici ou là le doigt de Dieu dans un fait, bien et dûment observé, qui ne puisse s'expliquer sans l'intervention spéciale de la toute-puissance divine ? Voilà ce qu'il importe d'examiner de très près. Ne nous contentons pas trop facilement de demi-preuves vacillantes et défectueuses par quelque côté. Nos contemporains, je le répète, se défient des explications par le miracle, et c'est leur droit d'être très exigeants en pareille matière, c'est leur droit de n'accepter le miracle que s'il est strictement prouvé. *Non sunt entia multiplicanda præter necessitatem*, on ne doit recourir à l'action particulière de Dieu que si les solutions par les causes naturelles sont réellement insuffisantes. Je me hâte d'ajouter que c'est le cas assez souvent, le cas, par exemple, pour bon nombre de pages des saints Évangiles.

II

Les saints Évangiles ! Mais, hélas ! qu'en reste-t-il ? La critique en a-t-elle laissé subsister assez pour étayer notre foi ? Ou, au contraire, l'exégèse

moderne, celle qui s'est tant développée au siècle dernier, n'a-t-elle pas suscité de « nouvelles » difficultés de croire?

Tout était simple, écrit fortement M. Brunetière [1], la veille encore, pour ainsi parler, qnand on admettait universellement que le Christ avait enseigné, que les apôtres avaient prêché, que l'Église avait continué la prédication des apôtres. Mais voici maintenant qu'on se demandait, non plus même, comme au temps de Luther et de Calvin si l'Église avait — et quelle Eglise? — fidèlement continué cette prédication, mais quelle était cette prédication? et si les Évangiles en pouvaient être considérés comme de sûrs temoins? et s'ils contenaient vraiment la parole du Christ, et quelle preuve décisive on en pourrait produire? Reconnaissons, Messieurs, qu'il y avait là de quoi troubler profondémeut les consciences chrétiennes, et aussi l'ont-elles été, le sont-elles profondément encore. L'exégèse rationaliste a été, de notre temps, la grande ouvrière du doute en matière de religion ; et je suis bien obligé d'ajouter qu'elle le sera pour aussi longtemps que nous ne l'aurons pas vaincue sur son propre terrain, qui est celui de l'érudition.

M. Brunetière ajoute, néanmoins, que les difficultés de croire qu'on tire de l'exégèse, sont « moins graves, moins inquiétantes et moins nombreuses qu'il y a cinquante ans » [2].

Et en effet,

On est à peu près unanime à reconnaître aujourd'hui que les livres du Nouveau Testament sont bien de leurs auteurs, — ou de l'école de leurs auteurs, si je puis

1. *Op. cit.*, p. 187.
2. *Op. cit.*, p. 203.

ainsi dire, – et on tombe d'accord,à quelques années pres, des dates successives de leur apparition, qui s'échelonnent de 48 ou 50 à 110. On est à peu près unanime à reconnaître que si les Evangiles ne sont pas des « histoires » au sens propre du mot, — de la nature de celles de Tacite, par exemple, ou de César, — « l'historicité », c'est-à-dire la certitude historique des faits qui s'y trouvent rapportés, n'est cependant pas douteuse. Et on est à peu près unanime à reconnaître que, s'ils contiennent l'essentiel de l'enseignement du Christ, ils ne le contiennent pas cependant tout entier, ce qu'on peut rendre encore d'une autre manière, plus expressive, en disant que l'Église est antérieure à l'Évangile.

Voilà qui est, certes, d'un optimisme rassurant ! Mais est-ce tout à fait exact? et les apologistes doivent-ils s'emparer de ces triomphantes affirmations pour les transcrire dans leurs ouvrages ou les citer dans leurs sermons sans prendre la peine d'en examiner le bien-fondé?

Il est très vrai que M. Harnack et même Renan sont, sur certains points, moins éloignés de nous que Baur ou Strauss. Mais, il faut le dire puisqu'il ne servirait de rien de se faire illusion, leur exégèse, parce qu'elle est moins outrée, n'en est peut-être que plus redoutable. Il était assez facile de réfuter les exagérations insensées des uns : il l'est beaucoup moins de reduire à néant les affirmations plus mesurées des autres. Quelques conférences de Lacordaire suffisaient à la rigueur pour faire justice des excès de la *Nouvelle Vie de Jésus* ; nous ne nous tirerons pas à si peu de

frais de la discussion de telle ou telle des soixante-cinq propositions que le Saint-Office vient de condamner [1].

Les exégètes rationalistes ou protestants sont d'accord avec nous sur quelques points importants. Oui. Mais est-on aussi unanime que M. Brunetière le croit, sur l'authenticité, l'historicité et l'autorité des livres du Nouveau Testament? M. Brunetière écrit, par exemple : « L'historicité, c'est-à-dire la certitude historique des faits qui se trouvent rapportés » dans les Évangiles, « n'est pas douteuse... Il n'y a pas de doute sur la substance de l'enseignement du Christ... Il n'y a pas de doute ni sur la réalité des faits connus de la vie de Jésus, ni sur l'objet qu'il attribuait lui-même à sa mission, ni sur la correspondance de cette mission avec les promesses de l'Ancien Testament [2] ». Or, en dépit de ces affirmations, n'est-il pas de notoriété publique que l'accord est loin d'être fait sur les points les plus graves, sur la conception virginale et la résurrection corporelle de Jésus-Christ, sur le sens du royaume de Dieu qu'il prêchait et de la filiation divine qu'il s'attribuait, etc.? Tout le monde sait que MM. Vigouroux et Lagrange, Loisy, Harnack diffèrent d'opinion sur tout cela.

1. Dans le décret *Lamentabili sane exitu*.

2. *Op. cit.*, p. 206-208.

Ainsi, Messieurs, conclut M. Brunetière [1], se trouvent vérifiées les paroles de Bossuet, quand il s'écrie, dans son *Discours sur l'histoire universelle* : « Qu'on me dise, s'il n'est pas constant que de toutes les versions et de tout le texte quel qu'il soit *il en reviendra toujours* les mêmes lois, les mêmes prédictions, les mêmes miracles, la même suite d'histoire, le même corps de doctrine, et enfin *la même substance?* En quoi nuisent après cela les diversités des textes? Que nous fallait-il davantage que ce fonds inaltérable des livres sacrés? Et que pouvions-nous demander de plus à la divine Providence? » Il avait raison, Messieurs, et son raisonnement — qui n'est qu'à peine un raisonnement, mais plutôt une constatation — n'a rien perdu de sa force.

« Il en reviendra toujours... la même substance » : l'affirmation est évidemment vraie si on ne l'entend que de la critique textuelle. Oui, le « fonds des livres sacrés » est resté « inaltérable ». Mais ce qui est vrai de la critique textuelle ne l'est pas nécessairement de la critique littéraire ou de la critique réelle [2]. La *substance* de

1. *Op. cit.*, p. 206-207.

2. Voici sur la distinction de ces trois critiques une page très précise du P. Lagrange (*La méthode historique*, p. 11-12. Paris, Lecoffre, nouvelle édition, 1904) : « La division du travail qui s'impose de notre temps a introduit la distinction commode de critique textuelle, critique littéraire, critique réelle. La critique textuelle s'efforce de reproduire le texte primitif, tel qu'il est sorti de la plume de l'auteur d'un livre. La critique littéraire demande à l'auteur quel genre il a entendu choisir; s'il est poète, moraliste ou historien; s'il a été témoin oculaire ou s'il a suivi des sources; si ces sources étaient écrites ou un simple témoignage oral; s'il a refondu sa matière, ou s'il s'est contenté d'abréger ou de compiler. La critique réelle s'attaque à l'objet même du livre, discute sa véracité, s'il s'agit d'histoire, non pas seulement d'après les garan-

l'Évangile apparaît, en effet, singulièrement différente dans les ouvrages des exégètes contemporains les plus fameux, suivant l'idée qu'ils se font de l'authenticité et du caractère de tel ou tel livre, de telle ou telle partie de livre, ou même suivant le sens qu'ils attribuent à telle ou telle expression. Relisez le décret du Saint-Office *Lamentabili sane,* si vous gardez le moindre doute à ce sujet.

Pour résoudre la difficulté de croire qu'on tire de l'exégèse, il ne suffira donc pas de la nier ou de la diminuer à l'excès : elle n'en subsisterait pas moins et l'exégèse rationaliste, parce que « nous ne l'aurions pas vaincue sur son propre terrain », continuerait d'être « la grande ouvrière du doute en matière de religion ».

Ne nous contentons pas, non plus, pour réfuter les exégètes indépendants et incroyants, de signaler leurs contradictions, leurs variations, ou même leurs fantaisies et leurs paradoxes. Gardons-nous surtout de nous réfugier derrière une sorte de scepticisme historique et de dire ou d'écrire, avec M. Brunetière, que « les conclusions de l'exégèse, comme celles de la critique littéraire la plus impressionniste, ne sont toujours que l'expres-

ties qu'il paraît offrir de sincérité et de bonne information, mais d'après ce que nous savons de certain en histoire ; s'il s'agit de doctrines, elle en pèse le sens et la portée. C'est, je pense, ce que nos voisins d'outre-Rhin et d'outre-Manche nomment *critique supérieure.* Mais il faut en prendre son parti, aucune de ces critiques ne doit être exercée dans un isolement complet.... »

sion des opinions particulières de l'exégète[1] ».

Ce scepticisme exégétique est excessif, d'abord. Les critiques sont loin de s'entendre, et il est bien certain que les opinions particulières et préconçues de l'exégète risquent d'influer sur la direction de ses recherches et sur ses conclusions ; bien certain aussi qu'on ne peut pas toujours procéder en histoire avec la précision, la rigueur, la certitude, l'infaillibilité dont jouissent les sciences physiques ou mathématiques. Il faut reconnaître pourtant que tout en exégèse n'est pas pur *impressionnisme* et que, si les exégètes, de l'aveu même de M. Brunetière, arrivent à s'entendre parfois sur certaines questions où ils avaient commencé par être en désaccord, cela tient finalement à ce que la méthode qu'ils emploient les conduit à des résultats objectifs et à la vérité historique.

Le scepticisme exégétique de M. Brunetière serait, de plus, extrêmement dangereux. Si les exégètes ne font qu'exprimer dans leurs conclusions leurs « opinions particulières » et si, par conséquent, nous ne mesurons leur crédit qu' « au gré de notre convenance[2] », sur quelles preuves historiques appuierons-nous l'édifice de notre foi ? M. Vigouroux essaiera de me démontrer par les Livres saints la mission divine de Jésus ou l'autorité divine de l'Eglise ; je lui repondrai :

1. *Op. cit.*, p. 205.
2. *Ibid.*, p. 205, note 1.

« Mais tout cela n'est que pur *impressionnisme*, et au fond nous ne pouvons rien savoir de certain en pareille matière. » Casse-cou, vous dis-je.

Non, il n'y pas d'autre moyen de dissiper les difficultés de croire qui sont nées de l'exégèse, que de faire de la bonne, de la solide exégèse, de l'exégèse vraiment scientifique, de l'exégèse vraie. L'exégèse fausse, l'exégèse systématique, aprioristique ne sera vaincue qu'à ce prix. Ayons assez de foi dans la bonté de notre cause et la puissance de la vérité pour oser regarder en face les difficultés quelles qu'elles soient; ces difficultés trouveront une solution, sinon aujourd'hui, demain à coup sûr. C'est toujours la vérité qui a le dernier mot.

Le témoignage de saint Paul, dont l'authenticité de plusieurs grandes épîtres, tout au moins, est incontestable et incontestée, fera toujours notre force : l'Apôtre écrivait, en effet, vingt ans à peine après la mort de Jésus, et l'on voit qu'il avait à cœur de transmettre « ce qu'il avait reçu » ; son témoignage est véritablement de toute première valeur. Quant aux évangélistes, leur diversité en même temps que leur substantielle concordance, la sincérité avec laquelle ils nous racontent certains faits embarrassants ou nous conservent certaines paroles gênantes, tout indique qu'ils n'obéissaient pas à un parti pris d'idéalisation systématique : ils consignaient par écrit ce qu'eux-mêmes avaient vu ou ce que croyait leur généra-

tion, et cette génération — même abstraction faite de l'assistance divine — était trop rapprochée des événements et aussi trop attachée à en garder fidèlement la physionomie et le sens pour qu'une altération essentielle fût possible. Il y avait alors des *prophètes*, et leur rôle était grand dans les premières communautés ; mais il y avait aussi tous ceux qui avaient vu, entendu, touché de leurs mains le Sauveur, et ceux-ci avaient plus d'autorité encore sur les fidèles.

C'est à mettre en relief cette incomparable valeur historique de saint Paul et des évangélistes que les apologistes doivent viser avant tout. Leur tâche, pour délicate et difficile qu'elle soit, n'est pas irréalisable. Quelques positions, difficilement défendables, seront sans doute abandonnées ; mais nous pourrons garder l'essentiel. Aussi l'exégèse, cultivée avec loyauté et intelligence, redeviendra vite « la grande ouvrière » de la foi qu'elle n'aurait jamais dû cesser d'être.

III

Il faut en dire autant de la science des religions comparées dont, actuellement, on tire une troisième difficulté de croire.

M. Brunetière insiste ici sur la comparaison qui a été faite si souvent entre le christianisme et le bouddhisme.

Il ne s'arrête pas aux « quelques analogies » « assez superficielles », « qu'on a cru découvrir entre les enseignements ou les formes extérieures[1] » de ces deux religions. Elles ne prouvent pas que l'une dérive ou dépende de l'autre, et, « ces analogies fussent-elles plus profondes et surtout démontrées, il n'en résulterait toujours que l'existence d'une révélation primitive et diffuse, — ou naturelle, si l'on veut[2] — à laquelle l'Inde aurait participé comme le reste de l'humanité[3] ».

M. Brunetière attache beaucoup plus d'importance à ce qu'il appelle « la situation du bouddhisme par rapport au brahmanisme[4] », à l'affirmation que le bouddhisme serait venu substituer dans l'Inde « une religion de l'esprit », « à la religion de la lettre et de la loi, emprisonnée et comme ankylosée dans la multiplicité de ses pratiques[5] ».

Qu'est-ce à dire? et par hasard, ce qui serait plus grave que les analogies qu'on nous a signalées entre nos moines et leurs bonzes, nous trouverions-nous en présence d'une loi de développement de la pensée religieuse dont le bouddhisme et le christianisme ne seraient, à

1. *Op. cit.*, p. 189.

2. La *révélation primitive*, ainsi entendue, paraît se rapprocher fort de ce que les philosophes appellent le *sentiment religieux*....

3. *Op. cit.*, p. 190.

4. *Ibid.*

5. *Ibid*, p. 190-191.

des époques et des milieux différents, que des « cas particuliers », comparables et parallèles ? Voilà la vraie « difficulté ». Il semble que nous ayons dans l'évolution du bouddhisme l'exemple d'un développement religieux tout humain, qui lui-même s'est donné comme tel, et dont l'initiateur n'aurait reçu sa mission que de la pitié qu'il a ressentie dans son cœur d'homme pour la misère de ses semblables. Cette « religion de la souffrance humaine » a conquis en son temps la moitié de l'humanité, et ses fidèles, encore aujourd'hui, forment environ le tiers de notre espèce. Quelques-unes des vertus qu'elle enseigne sont au premier rang de celles qu'on nous prêche du haut de nos chaires... Qu'y a-t-il donc en elle de moins que dans le christianisme ? Où est le signe de cette « transcendance » que nous attribuons à notre religion ? Quelles marques avons-nous de sa supériorité ?...

C'est, Messieurs, la question que je ne crois pas qu'aucun de ceux qui ont étudié le bouddhisme d'un peu près ait pu s'empêcher de se poser, — et j'en connais qui ne l'ont pas résolue. Oserais-je dire que, pour ma part, à la poser ainsi, je n'en sache pas de plus inquiétante ? Car si le christianisme n'est pas « unique », il retombe sous la loi naturelle du développement de l'esprit humain, ce qui équivaut à dire qu'il n'est plus le christianisme. Et, dans ces conditions, comme du bouddhisme lui-même, il n'en reste qu'une discipline dont la libre-pensée moderne n'aurait plus qu'à dégager, du milieu des dogmes qui l'obscurcissent, la signification morale et civilisatrice [1].

A la difficulté ainsi exposée comment M. Brunetière répond-il ? Il répond en la niant. La difficulté, écrit-il, est « infiniment moins grave aujourd'hui qu'elle ne l'était il y a cinquante ans, par exemple ;

1. *Op. cit.*, p. 192-193.

et cela tient à la connaissance que nous avons du bouddhisme, plus exacte et plus complète qu'elle ne l'était au temps où Eugène Bournouf écrivait sa monumentale *Introduction*[1] ». Le bouddhisme n'est pas et n'a jamais été ce qu'on disait.

Toute comparaison qu'on essaierait aujourd'hui de faire entre le bouddhisme et le christianisme est inégale, injurieuse au second, nullement « scientifique » d'ailleurs, contredite à la fois, rendue vaine et caduque par les textes et par les faits. La différence du bouddhisme au christianisme n'est point, comme on l'a cru, de l'Europe à l'Asie, de l'homme jaune à l'homme blanc, du Chinois ou du Japonais, — puisqu'il n'y a presque plus de bouddhisme dans l'Inde, — au Français ou à l'Allemand. Elle est, Messieurs, dans la doctrine même : elle est dans toute l'histoire et dans tout le développement de l'une et de l'autre religion ; elle est dans l'esprit même de l'un et de l'autre enseignement. Et, si je ne me trompe, cette seule constatation ne résout-elle pas la difficulté ?

... Il n'y a pas lieu de nous étonner que le développement du bouddhisme soit « tout humain », et ne se soit jamais donné comme tel, si nous ne trouvons rien, ni dans son origine, ni dans sa propagation, ni dans son enseignement, qui semble excéder la moyenne de l'humanité. L'érudition ici, comme en tant de rencontres, a été dupe de l'apparence et de son empressement à généraliser des données incomplètes. Il n'y a rien, je ne dis pas au sens théologique, mais au sens purement laïque du mot, de moins « transcendant » que le bouddhisme. On ne peut pas plus s'en faire une arme contre le christianisme que de l'islamisme ou du jaïnisme. Il a vécu

1. *Op. cit.*, p. 199.

son temps de moyen de polémique, si je puis ainsi dire ; et, n'ayant désormais rien à redouter de la comparaison qu'on en pourra faire avec lui, le christianisme n'a rien à craindre de la science des religions comparées [1].

De fait, la supériorité du christianisme sur le bouddhisme comme sur toutes les autres religions n'est guère contestable ; et l'œuvre des apologistes catholiques serait assez facile, si elle pouvait s'en tenir là.

Mais les apologistes catholiques n'ont-ils qu'à établir la supériorité du christianisme en général sur les autres religions ?

D'abord, ce n'est pas du christianisme en général qu'ils ont à établir la supériorité, c'est du catholicisme envisagé strictement, du catholicisme autoritaire tel que nous le connaissons. Or, pour beaucoup de nos contemporains, et non des moindres, le fond d'*autoritarisme*, qui caractérise l'Église catholique et qui, par certains côtés, fait sa force, est une pierre d'achoppement ; il ne leur semble pas nécessaire, non plus, que l'*expression* de la Révélation doive être, elle aussi, absolument immuable, et une religion qui prétend s'immobiliser à ce point leur paraît une religion pétrifiée, vieillie et vouée à une mort certaine. Ce qu'ils demandent, ce n'est pas le protestantisme libéral, miné par son individualisme excessif ; ils rêvent d'un catholicisme moins figé, plus vivant. Il

1. *Op. cit.*, p. 201-203.

faudra prouver à ceux-là que le catholicisme romain n'est pas aussi tyrannique ni aussi ennemi de la vie qu'ils se l'imaginent, et que la liberté du fidèle y est suffisamment sauvegardée : son caractère autoritaire apparaîtra ainsi comme un élément de sa supériorité, puisque, finalement, il n'a d'autre raison d'être que de grouper en un solide faisceau toutes les forces vives de la société chrétienne, que d'exclure les principes de dissolution et d'anarchie, que de faire profiter chacun des efforts et des richesses de tous.

Et puis, et surtout — qu'on le remarque bien, — ce n'est pas seulement la supériorité du christianisme, du catholicisme qu'il s'agit de démontrer, c'est sa divinité, sa divinité strictement entendue, à l'exclusion de toutes les autres religions.

Nous avons prouvé que le catholicisme est supérieur au bouddhisme par son dogme, sa morale, son culte, son organisation, son action. S'ensuit-il nécessairement et immédiatement que le catholicisme est divin, seul divin, et que le bouddhisme n'est qu'une religion fausse, diabolique ou tout humaine? Non, en bonne logique.

Pourquoi Dieu, en effet, dans son ineffable condescendance, n'aurait-il point agi, parlé en tous les temps et en tous les lieux et n'aurait-il point adapté sa révélation à la capacité des esprits si divers selon les siècles et les races ? Le brahmamisme, le bouddhisme, l'islamisme seraient, dans

leur fond, divins comme le judaïsme et le christianisme, — *dans leur fond*, qui est le même partout, puisqu'il n'est autre que l'aspiration de l'âme humaine vers un Au-delà dont on implore, dont on attend l'aide et le salut.

De quel droit, aussi, conclurait-on de la supériorité du christianisme à sa divinité stricte ? Nous admettons que le bouddhisme est « tout humain ». De ce que le christianisme lui est supérieur, de ce que la comparaison entre le catholicisme et les autres religions est tout à l'avantage de celui-là, de ce qu'il est « transcendant », « unique », s'ensuit-il avec évidence qu'il est d'origine divine et que l'action divine s'y manifeste aujourd'hui et s'y manifestera éternellement ? A s'en tenir à la comparaison entre les religions, pourrait-on légitimement tirer ces conclusions ? Jusqu'où peut aller l'esprit humain, et le catholicisme, pour être supérieur à ses rivaux, est-il évidemment au-dessus de ce que l'esprit humain peut concevoir ? Au surplus, quand même le doigt de Dieu se montrerait dans sa fondation et dans les dix-neuf siècles de son histoire, est-ce à dire, pour cela seul, que le catholicisme ne doive point, un jour, subir le sort du judaïsme et faire place à une religion qui en soit le développement, comme lui-même est un développement du judaïsme ?

La science des religions comparées, dangereuse pour certains esprits que des analogies superficielles émeuvent à l'excès, ne peut, si on s'y

livre scientifiquement ou loyalement, qu'être favorable au catholicisme dont elle manifeste la supériorité incontestable. Mais pour qu'elle en établisse la divinité, la divinité stricte et exclusive, il faut avoir soin de ne jamais la séparer de l'exégèse et de l'histoire de l'Église. On arrive ainsi à prouver, avec textes et faits à l'appui, que Dieu a institué, immédiatement et directement, une religion, une seule, qu'il lui a promis son éternelle assistance, une éternelle durée, et que cette seule véritable et éternelle religion, souverainement supérieure aux autres, si supérieure aux autres qu'elle est « unique » en son genre, est le christianisme, le catholicisme, le catholicisme autoritaire que nous connaissons.

Une autre question, très grave elle aussi, se rattache à la science, à la philosophie des religions. Elle est fondamentale, et nous la tranchons peut-être trop sommairement. C'est la suivante : Qu'est-ce qui a donné naissance aux religions ? Qu'est-ce au juste que le sentiment religieux et dans quels rapports est-il avec la révélation ? On prétend communément, autour de nous, que la révélation n'est qu'un des noms du sentiment religieux, son nom mythique, et que les religions positives et prétendues révélées ne sont que le produit de l'âme humaine, de son intelligence, de son imagination, de son cœur, de toutes ses facultés. Les religions révélées, parce qu'elles seraient dans leur fond identiques à ce

qu'on a appelé la *religion naturelle*, tendraient de plus en plus à se rapprocher d'elle. La religion naturelle, épurée toujours davantage, la *religion de l'esprit*, telle que l'a conçue Auguste Sabatier, serait comme la dernière forme et l'expression suprême de la religion, du sentiment religieux.

M. Brunetière n'a pas abordé dans sa conférence cette importante question, et ce qu'il en dit ailleurs [1] ne suffit pas pour la résoudre. Ce ne sera pas trop, pour y répondre, des efforts combinés de l'histoire, de l'histoire des religions, de l'exégèse, et aussi de la psychologie, de la sociologie et de la métaphysique. Plus encore que de toute autre science, c'est de l'histoire et de l'exégèse que l'apologiste aura à attendre la solution définitive. En fait, y-t-il eu une revélation, et quelle révélation ? A une question de fait c'est à l'histoire, c'est ici à l'exégèse, qui n'est qu'une branche de l'histoire, de répondre finalement.

La science des religions, encore une fois, ne doit jamais se séparer de l'exégèse, et c'est par l'exégèse que seront tranchées les questions qu'aura posées la science des religions.

Ainsi comprise, c'est-à-dire étudiée dans toute son ampleur et dans tous ses éléments, la science des religions comparées sera comme une partie intégrante et capitale de l'apologétique catholique

1. Voir particulièrement « La fâcheuse équivoque » dans *Questions actuelles*, p. 283-316 (Paris, Perrin, 1907).

à laquelle elle apportera son nécessaire contingent. Elle sera, elle aussi, une « grande ouvrière » de la foi.

IV

M. Brunetière termine sa conférence en observant que les trois difficultés de croire qu'il a étudiées « s'enchaînent, ou peut-être, et pour mieux dire, ne sont qu'autant de manifestations d'une même « mentalité. [1] » A l'entendre, l'exégèse et la science des religions comparées ne suscitent de difficultés que parce que ceux qui s'y livrent sont inspirés et dominés par le parti pris de rejeter le « surnaturel » ou le miracle. On veut à tout prix expliquer toutes choses naturellement, sans recourir à l'intervention spéciale de Dieu ; et, pour y réussir, on supprime, on sollicite les textes et les faits, on se livre à une véritable débauche d'hypothèses sans fondement et de théories fantaisistes. L'essentiel serait donc de « refaire [2] » la mentalité contemporaine et de la guérir de cette peur affolante du miracle.

Oui, il est vrai, et nous l'avons constaté déjà, que de plus en plus, autour de nous, on vise à tout expliquer positivement, scientifiquement, naturellement, — ces mots sont pris comme synonymes.

1. *Op. cit.*, p. 218.
2. *Ibid.*

Aussi devrons-nous, si nous voulons avoir accès auprès des esprits, tenir compte de leurs exigences, fussent-elles peu justifiées. Nous le pouvons, du reste, sans renier en rien notre foi.

Il convient, néanmoins, de ne pas exagérer et nous aurions tort d'imaginer que, la peur du « surnaturel » chassée, toutes les difficultés tirées de l'exégèse ou de l'histoire des religions vont s'évanouir comme par enchantement. Pareille illusion est assez commune parmi nous, je le sais ; il est si commode de se débarrasser ainsi de recherches minutieuses et des longues études ! Mais pareille illusion serait fatale à la cause que nous représentons et que nous avons mission de défendre. Redisons-le, l'exégèse et la science des religions comparées démontreront la divinité du catholicisme ; mais ce ne sera qu'au prix d'efforts laborieux, soutenus, méthodiquement conduits.

M. Brunetière, enfin, nous semble avoir été trop exclusivement *intellectualiste* dans le choix des difficultés de croire qu'il signale. Il n'a voulu, nous dit-il, étudier que « celles de l'heure présente [1] », que celles qui agissent sur la plupart de nos contemporains. N'examinons pas si ces difficultés sont aussi nouvelles qu'elles le paraissent à première vue : cela, en somme, nous importe peu. Demandons-nous plutôt si

1 *Op. cit.*, p. 217. — Dans d'autres conférences ou ouvrages, M. Brunetière s'est montré moins *intellectualiste*.

elles sont les seules, ou même les principales, qui arrêtent nos contemporains sur le chemin de la foi, de la foi catholique.

Au fond, que rêvent-ils, tous ces hommes du xx^e^ siècle parmi lesquels nous vivons ? Qu'ils en aient conscience ou non, l'idéal qu'ils poursuivent ou, du moins, qu'il leur paraît désirable d'atteindre, n'est-il pas celui-ci : « *Développer* TOUT *l'homme et en* TOUS *les hommes* » ? Voilà le but ; et, selon eux, on n'y parviendra que « *par la science* », c'est-à-dire par tous les procédés que l'expérience a indiqués comme les seuls efficaces. On prend ici le mot *science* dans son acception la plus large ; la science, dont on parle ici, comprend aussi bien la psychologie et la sociologie que les mathématiques et la chimie ou la biologie.

Dès lors, parlez de la religion catholique à un ouvrier, ou à un paysan, ou encore à un savant, qui ne lui est pas hostile, mais qui a vécu et qui vit loin d'elle ; présentez-la-lui maladroitement, sous l'aspect *autoritaire* que l'on sait et sans prendre garde de lui en bien faire comprendre le rôle de libération, de préservation et de bienfaisance. Le catholicisme lui apparaîtra comme une forte et terrible machine de compression, capable de broyer, si on n'y veille, individus et sociétés, plus propre à étouffer la vie qu'à la produire et à l'entretenir, à éloigner de l'idéal moderne qu'à en rapprocher. Le résultat sera que, parce

qu'il est foncièrement épris de démocratie et de science, cet homme se défiera du catholicisme. Et quand vous insisterez pour lui exposer le catholicisme sous l'un de ses autres aspects, l'aspect *miraculeux*, qui pénètre tout son dogme, tout son culte et toute sa vie, cette défiance de son autonomie menacée éveillera en lui, plus profonde et plus vive, la défiance de sa mentalité positive. Ce sera alors une révolte de tout son être contre une religion qui, à ses yeux, est un danger pour la liberté, la démocratie, la science, un obstacle pour l'épanouissement de tout l'homme et le progrès de la société humaine. Tout ce que nos exégètes et nos historiens des religions lui diront, lui sera suspect, et l'indisposera plutôt contre nous qu'il ne le convertira.

Il semble donc que, outre les difficultés de l'ordre intellectuel étudiées par M. Brunetière, il faille signaler, et peut-être placer au tout premier rang, les difficultés de l'ordre moral ou social qu'on vient de dire. Il semble que la première difficulté de croire au catholicisme qu'il soit opportun, urgent, de dissiper, soit celle qu'une exposition incomplète et maladroite fait naître dans la plupart des esprits.

Le catholicisme est une religion d'autorité, il est aussi une religion de liberté ; le catholicisme entend gouverner souverainement ses membres, il les affranchit aussi du despotisme de l'État auquel il soustrait le domaine des choses spirituelles ; le

catholicisme est une religion de tradition et de conservation, il est aussi une religion de progrès, il est la religion de l'avenir comme la religion du passé; le catholicisme porte nos regards vers l'au-delà, il ne nous défend pas de nous intéresser à la terre que nous habitons; le catholicisme prêche le renoncement, la mortification, mais il nous prescrit de chercher en même temps le plein épanouissement de tout notre être, il nous ordonne même de nous élever jusqu'à la vie divine, jusqu'à la déification; le catholicisme sanctifie nos souffrances et nos larmes, il sanctifie aussi nos plaisirs et nos joies. Le catholicisme est de nature à plaire tout ensemble aux esprits les plus positifs et aux âmes mystiques; il n'a pas peur « du surnaturel » et du miracle, ni, non plus, des conquêtes des sciences, et la stabilité des lois de la nature, bien comprise, n'a rien qui l'effraye. Bref, le catholicisme n'a rien qui puisse s'opposer, il a tout ce qu'il faut pour aider à l'accomplissement de son universelle mission de salut. Il répond aux exigences de l'homme qui est à la fois sens et esprit, être individuel et être social; il peut satisfaire les pauvres et les riches, les ignorants et les savants, l'Américain ou le Japonais du XX^e^ siècle aussi bien que le Français ou l'Italien du moyen âge. Il est vraiment *catholique*.

Si nous avions soin, quand nous présentons le catholicisme à nos contemporains, de le leur montrer tel qu'il est, ah! que de difficultés de

croire seraient résolues par le fait même ! L'Église leur apparaîtrait telle qu'elle est véritablement, non pas comme une geôlière, non pas seulement comme une reine, mais encore, mais surtout comme une mère, comme une mère qui doit nous enfanter et nous élever à une vie plus haute et plus pleine. Quand la défiance qui éloigne tant d'hommes du prêtre catholique aura disparu, les trois difficultés de croire que nous avons examinées en compagnie de M. Brunetière, pourront être attaquées avec succès.

Les difficultés de croire qui naissent de notre mentalité *positive*, ne sont pas plus profondes ni plus tenaces que les difficultés de croire que suscitent les aspirations libérales et démocratiques de notre temps.

Il ne dépend que de nous de vaincre les unes et les autres.

CHAPITRE II

Un apologiste.

Monseigneur d'Hulst a Notre-Dame [1]

Avant tout, l'apologiste doit posséder à fond son sujet, je veux dire connaître à fond les diverses sciences dont l'apologétique relève, et aussi les difficultés de croire — *éternelles* ou *actuelles* — qu'il a à résoudre. Mais, s'il veut se faire lire ou écouter, s'il veut plaire aux hommes pour les convaincre et les persuader, il faut encore qu'on trouve en lui un écrivain ou un orateur d'un réel mérite. Qu'il se garde bien de mépriser, comme chose vaine et superflue, les qualités du style ou les dons de l'éloquence. L'expérience prouve que la « forme » est pour beaucoup dans le succès des apologistes.

Un exemple fera mieux comprendre notre pensée.

Mgr d'Hulst n'est pas encore oublié. Peut-être même est-il mieux compris et plus admiré que

1. Extrait de la *Quinzaine*, 1er décembre 1897.

de son vivant. Ses *Conférences*, auxquelles on trouvait tant à redire, sont lues, méditées, et leur succès va grandissant chaque jour. Il compte, déjà, parmi nos meilleurs écrivains et apologistes. Ceux qui contestaient ses qualités oratoires proclament son mérite et avouent que nulle étude ne peut être plus utile, plus saine, ni plus fortifiante.

Pourquoi donc Mgr d'Hulst n'a-t-il pas réussi à se faire écouter à Notre-Dame, et pourquoi aime-t-on à le lire? Chacun le sait ou croit le savoir. Il est bon, pourtant, de préciser et de répondre nettement et sans parti pris d'aucune sorte. J'essaierai de le faire dans ces pages que je dédie à la mémoire de celui que j'ai eu le bonheur de connaître dans l'intimité et que je continue à beaucoup aimer. S'il m'arrive parfois d'y parler un peu de moi-même en traitant de *Mgr d'Hulst, Conférencier de Notre-Dame,* que le lecteur me le pardonne! Il le fallait, me semble-t-il, pour la parfaite intelligence et l'équitable appréciation de l'œuvre de l'éminent Recteur.

I

Certes, s'il eût été un orateur véritable, Mgr d'Hulst se serait facilement créé et attaché un auditoire nombreux. A la tête de l'Institut catholique de Paris, connu dans le monde aristocratique dont

il était l'un des plus glorieux représentants, il eût vu se presser, au pied de la chaire de Notre-Dame, et les jeunes gens des écoles et les savants, et l'élite du faubourg Saint-Germain. Membre du Parlement, il pouvait attirer dans la vieille Basilique bien des gens pour qui le titre de député est, si l'on peut dire, la meilleure recommandation. Enfin, le sujet qu'il avait choisi était des plus intéressants. Dédaignât-on, en effet, la révélation et la métaphysique, on doit vivre toutefois, faire usage de ses facultés, et dès lors répondre à la question qui se pose : Qu'est-ce que la vie, quel en est le prix, et comment faut-il l'employer ? Que de grands et captivants problèmes il y avait à traiter ! La psychologie, l'histoire pouvaient, devaient être invoquées autant que la philosophie et la théologie. On avait chance, tout en s'adressant à l'esprit par une science solide et rajeunie, de trouver le chemin des cœurs, de convaincre, de charmer et de toucher les âmes.

Or, — ses amis eux-mêmes le reconnaissent, — Mgr d'Hulst n'a pas eu à Notre-Dame le succès que son nom et sa réputation semblaient devoir lui assurer. On ne peut pas dire qu'il y ait échoué ; mais il est vrai qu'il n'y a que médiocrement réussi. Quelle en est la cause ?

*
* *

Ceux qui ne le connaissent pas ont bientôt fait de répondre qu'il était sec, froid, incapable de s'émouvoir et de *vibrer*. Que n'a-t-on écrit sur l'indifférence dédaigneuse de son âme ! *Pectus est quod disertos facit,* c'est le cœur qui fait le grand orateur ; et Mgr d'Hulst, affirme-t-on, en était dépourvu. Erreur ! il était passionné, enthousiaste même. Il fallait le voir et l'entendre discuter. Quelle conviction, quelle ardeur, quel feu ! On s'est imaginé qu'il n'avait que du mépris pour les envolées oratoires de Bossuet, de Lacordaire. On ne pouvait se tromper davantage. Il avait pour Bossuet, surtout, l'admiration la plus sincère. Mgr d'Hulst aimait l'éloquence ample et chaude. Je me souviens de l'avoir entendu déclamer une page fameuse de M. Jaurès [1] ; il la trouvait superbe d'allure et de franche venue. Serait-il impossible, d'ailleurs, d'extraire des *Conférences de Notre-Dame* plusieurs et même de nombreux passages d'une éloquence vraie et sincère ? Il s'en trouve jusque dans ce Carême de 1891 qu'on a tant reproché à Mgr d'Hulst et d'après lequel ses ennemis ont jugé toutes ses Conférences. Peut-on, par exemple, opposer à l'école esthétique, qui ne

1. Mgr D'HULST, *Conférences de Notre-Dame*, 6 vol. Paris, Poussielgue, 1891-1896. — La page de M. Jaurès est reproduite dans les *notes* ajoutées au *Carême* de 1895, p. 344,

voit dans la morale qu'un art supérieur, une réfutation plus équitable, plus judicieuse et plus émue [1]? Je me rappelle l'impression profonde que l'auditoire ressentit et que j'éprouvai moi-même. Et que de magnifiques pages de ce genre je pourrais indiquer : le vivant tableau de la *crise morale* d'aujourd'hui plus troublante et plus dangereuse que celle qui a précédé l'avènement du christianisme [2]; l'analyse dramatique de la délibération morale et de la lutte entre les sens et la raison [3]; la protestation indignée d'un être qui ne veut pas mourir tout entier après avoir conçu l'éternelle vie [4]; la fière apostrophe de la Conférence sur le *Respect du nom divin* [5]; le contraste saisissant entre l'instabilité de la famille animale et la permanence de la famille humaine [6]; la *vision* des vertus que la guerre suscite et dont elle fait une nécessité sublime [7]. Parmi cent autres également admirables, qu'on me permette seulement de citer cette page de libre hardiesse que presque tous les journaux ont reproduite :

Vous tremblez parce que le prolétaire, oublieux de ses devoirs d'époux et de père, n'est plus que le soldat

1. 1891, *Carême*, p. 76-78.
2. *Ibid.*, p. 88-96.
3. *Ibid.*, p. 126-127.
4. 1891, *Retraite*, p. 269-270.
5. 1893, *Carême*, p. 130-131.
6. 1894, *Carême*, p. 16-17.
7. 1896, *Carême*, p. 85-87.

d'une armée toujours mobilisée contre la paix sociale! Mais vous, détenteurs de la richesse et de la science, qu'avez-vous fait de la famille? Jeunes gens, où est en vous le respect de la vie? Époux, où est le respect du mariage? Parents, où est le respect de l'enfance? Et vous, poètes, romanciers, écrivains, guides de l'opinion, docteurs ou amuseurs du siècle, rentrez en vous-mêmes, interrogez votre œuvre; et si vous ne reculez pas d'épouvante, c'est que vous êtes plus aveugles encore et plus pervertis que je ne croyais! Vous avez bafoué la vertu, glorifié l'adultère, divinisé la passion. Vous avez enseigné à chaque page de vos livres que l'amour des sens donne tous les droits. Chacune de vos publications était comme un nouveau coup de bélier contre cette assise fondamentale de la société qui s'appelle la famille. Et vous vous étonnez, maintenant, que l'édifice craque et se lézarde! Je vous entends! Vous écriviez pour les heureux du siècle. Vous pensiez que l'homme de labeur n'entendrait pas votre voix. Pour lui, la résignation, le travail maigrement payé, les devoirs austères, sauvegarde de la sécurité générale. Aux parvenus, aux satisfaits, les grandes immunités et l'émancipation de la morale. Et vous vouliez que Dieu se fasse le complice de pareils calculs et se ravale au rôle de garde-chiourme chargé de protéger la tranquillité de vos désordres? Ah! ne l'insultez pas par cette odieuse espérance! Hâtez-vous plutôt de réformer votre œuvre, de purifier votre vie, de restaurer chez vous le culte de la famille. Ou bien Dieu sifflera, dit le Prophète, et l'ennemi accourra du bout de l'horizon et la terre verra de grandes ruines..... A l'œuvre donc, Messieurs! La réforme urgente, celle qu'aucune autre ne saurait suppléer, celle qui donnera seule à toutes les autres leur efficacité, c'est la restauration des mœurs chrétiennes dans la famille. Naguère, un grand criminel, dont la main s'était armée pour tuer au hasard, et qui n'avait pas réussi à tuer, faisait, devant les juges qui

allaient disposer de sa tête, l'apologie des doctrines anarchistes. Sa logique audacieuse les rattachait aux doctrines athées dont son siècle l'avait nourri. Il citait les noms de ses maîtres, et parmi ceux-là je relève le nom d'un savant auquel j'ai fait plus d'un emprunt dans ce discours. Certes, l'auteur de l'*Évolution du Mariage* [1] protesterait bien haut contre cette filiation d'idées. Protestation sincère, je n'en veux pas douter, mais aussi protestation stérile ! Quoi ! l'on vient dire aux hommes : N'écoutez plus la religion, elle n'a rien à vous offrir que des fables ; écoutez la science. La science vous apprend que l'homme est une brute perfectionnée, Dieu une hypothèse inutile, la morale un préjugé ; que la famille elle-même, avec ses deux supports, le mariage et la propriété, marque un stade provisoire dans l'incessante transformation des choses ; que la loi du progrès, qui a fait prévaloir pour un temps ces institutions, permet d'en prévoir et d'en annoncer la chute. Et lorsqu'un malheureux, à qui la vie a été sévère, s'autorise de ces enseignements pour déclarer la société mal faite ; lorsqu'il passe des paroles aux actes pour préparer dans la ruine de l'ordre présent l'avènement d'un ordre nouveau, les maîtres qui ont égaré sa pensée se laveront les mains de sa conduite ? Ah ! croyez-moi ; laissons-les se dégager comme ils peuvent des sinistres conséquences que d'autres tirent de leurs leçons. Pour nous, c'est à ces leçons mêmes que nous nous en prendrons pour les confondre [2].

On a dit que Mgr d'Hulst était un excellent écrivain doublé d'un vigoureux dialecticien. C'est vrai ; mais on voit qu'il était aussi, à l'occasion, souvent même, un orateur puissant. Que lui a-t-il donc manqué ?

1. Le Dr Letourneau.
2. 1894, *Carême*, p. 31-35.

*
* *

D'abord, les qualités extérieures qui sont indispensables à celui qui s'adresse à un nombreux auditoire : la plénitude et le charme de la voix, le *pectus* au sens matériel, l'ampleur du geste, l'action que Démosthène estimait si importante. Or, Mgr d'Hulst n'avait rien de tout cela, et il le sentait, et il en était gêné, paralysé. Il n'est pas bon qu'un orateur connaisse trop clairement ses défauts, surtout quand il lui est impossible de s'en corriger.

Et puis, peut-être le savant recteur s'était-il fait une conception inexacte de l'éloquence. On ne monte pas en chaire pour dire tout ce que l'on sait sur une question, sur une vérité. L'orateur n'est pas un professeur. Qu'il sache à fond le sujet qu'il traite, rien de mieux. Mais, en chaire, qu'il s'en tienne aux choses essentielles : qu'il les montre sous toutes les faces, qu'il y revienne encore, qu'il en soit pénétré, ému, et qu'il ne soit content que lorsque ses auditeurs l'ont compris et s'avouent convaincus et persuadés. Mgr d'Hulst, lui, avait horreur de tout ce qui lui paraissait inutile. Oserais-je dire qu'il aimait trop la vérité ? Il se serait reproché de la déguiser, il la trouvait assez belle pour plaire d'elle-même. Lui, la saisissait d'un regard et il en était enchanté ; pourquoi perdre son temps à la présenter avec tant de

façons, comme si elle avait besoin qu'on la recommande et qu'on la fasse valoir ? Un dimanche, il avait été très éloquent à Notre-Dame. En rentrant à l'Institut catholique, selon sa coutume, il alla, en toute humilité, demander à M. le supérieur du Séminaire ce qu'il pensait de sa conférence. M. Monier lui en fit grand compliment et lui cita, en particulier, un passage que les élèves des *Carmes* avaient fort goûté. « Vraiment ! s'écria Mgr d'Hulst ; vraiment ! hier en l'écrivant je me disais : Ah ! faut-il mépriser son auditoire pour lui parler de la sorte ! ! » Vous prenez là le recteur sur le vif. Il lui semblait que ce qui n'était pas absolument nécessaire pour exposer sa pensée, était de trop. C'est ce qui explique, en grande partie, le caractère de son éloquence. Je lui disais un jour — il voulait qu'on fût franc avec lui — que son éloquence me paraissait un peu de *courte haleine*, un peu *asthmatique*. Il en convint. Mais il ne voulait pas forcer son talent. Il le fit quelquefois. C'est pour essayer de se hausser et comme pour animer le discours, qu'il multiplia dans la suite les interjections : *oh ! ah ! oui ! non !* les répétitions : *frappez, frappez*, les mots qui appellent l'attention : *écoutez*. A quoi bon ! Il eut tort en cela de tenir compte des récriminations et des railleries. Il n'a pas réussi à dissimuler, par ces frivoles procédés, le défaut de son éloquence.

Je citerai quelques exemples pour que le

lecteur comprenne mieux en quoi il consiste. L'orateur vient d'établir que les contradictions des philosophies avaient ébranlé la morale. « Entendez, s'écrie-t-il, ce cri d'angoisse qui monte partout de l'ancien monde. La conscience humaine n'est pas morte, mais elle est affolée. Elle mêle à de sublimes accents de poignantes interrogations. Elle ne sait plus à qui demander de la défendre contre le scandale des crimes heureux et de l'iniquité triomphante. Où est la vérité ? disent les sages ; et ils se réfugient dans le scepticisme. Où est le devoir ? gémissent les simples ; et leur appel désespéré se perd dans le vide qui s'était ouvert entre un sacerdoce discrédité et une philosophie incertaine. Quand la conquête romaine eut réuni sous une même dénomination toutes les civilisations antiques, le monde, pacifié par la force, offrait ce douloureux contraste : au dehors l'ordre et la prospérité ; au dedans la détresse et l'anarchie des âmes [1]. » Voilà, certes, un mouvement oratoire qui aurait pu être saisissant, s'il avait été débité par un prédicateur à la voix pleine et au geste imposant ; mais même alors il eût été trop bref, trop brusquement arrêté. Dans la conférence suivante, à la beauté morale du pessimisme et à ses contradictions il oppose la morale chrétienne. C'était un thème magnifique à développer. Lui ne fait

1. 1891, *Carême*, p, 31.

que suggérer des idées, à vous d'achever par vos réflexions personnelles [1]. L'auditeur commence à s'émouvoir, le conférencier ne lui en donne pas le temps, vite il court à autre chose. Relisez encore dans le *Carême* de 1895 son apostrophe aux royaumes de ce monde qui passent à leur heure, *comme autant de constellations éphémères, au ciel de l'histoire*, et que l'Église immortelle salue et bénit tour à tour [2]. Ceux qui ont étudié Lacordaire et savent avec quelle magnificence et quelle abondance il a célébré, chanté l'immutabilité de l'Église et ses progrès, éprouvent comme un serrement de cœur en présence d'une éloquence si maigre et si chétive. Et qu'on n'en accuse pas l'obscurité et la stérilité des sujets à traiter ! Est-il rien qui se prête davantage à l'éloquence que l'exposé de la morale chrétienne ? Est-il même impossible d'intéresser et d'émouvoir en parlant des *fondements du devoir* comme il faut en parler aujourd'hui, en savant, en métaphysicien? D'ailleurs, ce qui prouve sans réplique que cette disette oratoire chez Mgr d'Hulst ne tient pas à la nature des questions qu'il étudie, c'est que, ayant à nous entretenir de Jésus-Christ lui-même dans la *Retraite* de 1895, il n'a tiré de son cœur aucun de ces cris qu'on admire chez Lacordaire quand il rencontre le Sauveur : rien que de rares exclamations froides et impuissantes,

1 *Ibid.*, p. 82.

2. 1895, *Carême*, p 103.

des analyses complètes et précises. C'est vraiment peu.

On ne saurait trop le redire : ce qui a empêché Mgr d'Hulst d'être, malgré ses brillantes qualités, un orateur goûté et de première valeur, ce fut avant tout le souci de ne point noyer la vérité dans un flot de vaines et charlatanesques paroles, de dire beaucoup de choses et en peu de mots, de les dire avec précision comme il convient à un esprit loyal et scientifique qui s'adresse à des esprits sincères et passionnés pour le vrai. De là, le caractère abstrait de certaines conférences ; de là, parfois, l'*aride catéchisme* dont il éprouvait le besoin de s'excuser [1]. Lui qui, lorsqu'il le voulait, savait développer une idée avec tant d'abondance, la féconder, la montrer sous tous ses aspects, n'a fait trop souvent qu'indiquer et les objections et les réponses, et les divers points de vue d'une question. Pourvu que ce fût clair et sérieux, le reste lui semblait secondaire et accessoire. Il termine parfois ses conférences à la façon d'un professeur qui annonce de quoi il parlera dans la leçon suivante : « Comment cette unité a été rompue ; comment la morale est redevenue le jouet des systèmes ; par quelles phases elle a passé ; quelle crise menaçante elle traverse aujourd'hui ; quels cris d'alarme le désarroi des doctrines arrache à ceux-là mêmes qui ont

1. 1896, *Carême*, Conf. sur *la Réparation de l'injustice*, p. 162.

contribué à le produire, c'est ce qui fera l'objet de notre prochain entretien [1]. » Est-ce ainsi qu'il devait achever cette première conférence, dans laquelle, pourtant, il eût été habile peut-être de déployer moins de science que de talent oratoire, en raison des calomnies et des méchancetés qui avaient accueilli le choix que le cardinal avait fait de lui pour la chaire de Notre-Dame? Au jugement de ses amis eux-mêmes il avait débuté assez maladroitement. C'était le moment de fermer la bouche à ses détracteurs par une conférence qui satisfît les lettrés curieux de beau langage et d'éloquence non moins que les philosophes, les critiques et les savants. Mais le recteur ne le voulut pas, il ne le fit pas. Sa première conférence, trop longue d'abord, était ensuite trop chargée d'idées, de faits ; c'est tout un résumé de l'histoire des religions, de la morale évangélique, et de l'éthique des philosophes chrétiens. A peine si, çà et là, l'orateur prenait le temps de s'émouvoir; encore, et encore, et toujours des affirmations, des principes, des conclusions ! Il sentait lui-même que c'était l'écueil où il pouvait se briser, et il avouait ingénument qu'il ne se flattait pas de l'avoir toujours évité [2].

Avant de parler à Notre-Dame, le samedi, Mgr d'Hulst analysait par écrit sa conférence du lendemain : il le faisait pour avoir nettement

1. 1891, *Carême*, p. 50.
2. 1891, Préface, p. 5.

présente à l'esprit la suite des idées qu'il devait développer. Je recopiais cette analyse pour l'envoyer à quelques journaux le dimanche soir. Souvent, j'étais stupéfait de la multitude des choses, difficiles et obscures, qu'il devait exposer, faire valoir, combattre en une heure. Je le lui disais discrètement. Mais il avait à cœur de prouver aux hommes sérieux et instruits qui l'entendraient et le liraient, que les prédicateurs catholiques n'étaient pas tous de beaux parleurs, et rien que cela. Dans mes moments de loisir, au château de Louville, en particulier, je m'occupais à disséquer quelques-unes des Conférences ; puis, en suivant l'ordre et la division adoptés par *le Maître*, je les refaisais à ma façon. Très souvent, j'avais assez, quelquefois même trop, de la première partie pour tout un sermon. Je me rappelle m'être livré à ce travail pour les conférences sur la liberté, la foi, les charges sociales de la propriété, pour les exhortations de Retraite sur les passions, le monde, le démon. J'aboutissais toujours à la même conclusion : il m'était impossible de ramasser tant de choses en si peu de pages. Il m'arrivait, après m'être astreint d'abord à suivre le plan de mon modèle, d'en adopter un autre : Mgr d'Hulst, pour être complet et par désintéressement, divisait et subdivisait à l'excès ou bien s'étendait trop sur une partie et ne faisait que glisser sur l'autre ; je trouvais même que,

dans l'encombrement de ses travaux de tout genre, il se répétait parfois, sans prendre la peine de varier ses divisions : n'est-ce pas le cas, par exemple, pour la conférence sur l'amour de Dieu et les sermons de Retraite sur la pureté de Jésus-Christ et les devoirs d'état ? Quand j'avais fini mon travail de reconstitution, je le lui soumettais. Or, de temps en temps, il avouait que j'avais eu raison et qu'il eût peut-être fait de même, s'il avait été à ma place, s'il avait eu des loisirs, et s'il avait songé à charmer ses auditeurs autant qu'à les instruire et les convaincre.

Bref, la préoccupation obsédante de ne pas perdre une minute, à Notre-Dame comme à l'Institut et partout, voilà, ce me semble, avec le défaut des qualités extérieures nécessaires à l'orateur, la cause principale de son insuccès relatif. Écrivain de première marque, vigoureux dialecticien, passionné pour la vérité, il ne parvint que rarement à remuer les hommes et à les jeter, conquis et dociles, aux pieds de Jésus-Christ.

II

Fatigant, obscur parfois, peu persuasif et même peu convaincant, à force d'être concis, Mgr d'Hulst ne pouvait que médiocrement réussir dans une chaire, fût-ce celle de Notre-Dame. Mais,

on le devine, ces défauts ne se font guère sentir à la lecture. Tout le monde sait que les Conférences ont été fort appréciées des connaisseurs ; et l'on peut prédire, sans crainte de se tromper, qu'elles resteront comme l'une de nos meilleures apologétiques. On les étudiera *à tête reposée*, selon l'expression du recteur lui-même, et l'on en retirera le plus grand profit.

On y trouvera, d'abord, un modèle de style élégant. En cela, Mgr d'Hulst n'a rencontré que des admirateurs. La littérature classique du XVII^e^ siècle lui était familière. Racine, surtout, l'enchantait et par sa pénétrante connaissance du cœur humain et par la perfection de sa langue. Au château de Louville, pendant ses vacances, il se plaisait, aux veillées du soir, à en relire les tragédies à ses amis. Ce n'est pas à dire qu'il méprisât le reste. « Oui, affirmait-il à Notre-Dame, la littérature antique et la littérature contemporaine contiennent un poison de scepticisme et d'immoralité ; mais elles contiennent aussi des formes admirables, des merveilles de pensée, de sentiment et d'expression, une psychologie profonde, de puissantes aspirations vers l'idéal. Est-il donc impossible de leur prendre tout cela et d'exclure le reste ? Pour demeurer croyant et chaste, l'écrivain n'a pas besoin d'être froid et raide [1]. » Je me rappelle avec quel accent de

1. 1895, *Carême*. p. 170.

sincérité il nous déclamait parfois des poésies de Victor Hugo, de Leconte de Lisle et de Verlaine. Il aimait, avant tout, la propriété des termes; il était très sévère sur ce point. C'était à ses yeux la preuve qu'un écrivain connaissait sa langue. Quant à lui, il trouvait facilement l'expression juste, et je l'ai vu rarement gêné à chercher le mot qui traduisît exactement sa pensée. On lui avait dit que son style était d'une *pureté métallique parfaite :* il était fier du compliment. Il se serait reproché de voiler sa pensée ; il la voulait transparente : le mot ne doit être et n'était pour lui que la traduction fidèle de la chose.

S'il se permettait quelque image, c'était à la condition formelle qu'elle fût rapide et sobre. Les longues descriptions, les tableaux chargés de mille détails lui déplaisaient. Une phrase, rien qu'une épithète bien choisie, et c'était tout. Je sais aussi qu'il dédaignait les images vieillies et banales. Quoi de plus neuf que la comparaison, si admirée, de la nécessité physique à une *barrière rigide, de fer ou de bois*, et de l'obligation morale à une *barrière éthérée*? C'est Dieu que l'on *boit par tous les pores*, Dieu qui nous apparaît au terme de toutes les *avenues convergentes* de notre raison, de notre conscience et de notre cœur ; c'est l'État qui *chevauche* librement à travers les préjugés de la vieille morale ; l'Église à qui, au lieu de lui tendre la main, on jette de loin la liberté, *comme une épée nue et froide,* et qui

la ramasse pour combattre le mal et défendre les âmes ; c'est le christianisme qui prolonge son action bienfaisante, semblable à un de ces *lointains remous* qui, après le passage d'une marée puissante, soulèvent encore les eaux apaisées et y déterminent des courants qu'on croit nouveaux : c'est la nature qui se plie à nos lois, *comme une cavale*, longtemps indocile mais domptée, qui fléchit sous la pression du frein sa superbe encolure et nous emporte d'un élan rapide à la conquête d'un sort meilleur...

Le savant et le philosophe eux-mêmes ne peuvent reprocher à l'orateur ces sortes d'images ; elles ne font qu'éclaicir la pensée en égayant le discours.

J'en dirai autant de ces traits brusques et lancés si à propos, dont on ne peut se défendre et qui pénètrent si profondément. Mgr d'Hulst avait beaucoup d'*esprit*, et, quand il le voulait, son ironie était terrible, cruelle même. Veut-il faire sentir à ses auditeurs l'étrangeté de cette définition du devoir : *Sacrifier ou subordonner ce qui est plat et vulgaire à ce qui est généreux, noble et délicat* ? il remarque très finement que, si cela est vrai, entre le fils dévoué et le parricide *il y a juste la différence qui sépare un artiste d'un lourdaud* [1]. « Qu'on ne nous parle plus, fait-il dire aux moralistes qui reprochent au christianisme ses sanctions intéressées, qu'on

1. 1891, *Carême*, p. 167.

ne nous parle plus de peines ou de récompenses. Cela nous gâterait notre idéal. Des raffinés comme nous peuvent bien cousiner avec les singes; ils ne sauraient, sans déroger, fraterniser avec les martyrs [1]. » Avec quelle audace il a stigmatisé à plusieurs reprises la fierté impie qui empêche de plier devant le Très-Haut, mais qui n'empêche pas, *à ce qu'il paraît,* de pratiquer dans le fleuve de la richesse commune des *saignées occultes* ni les fronts superbes de s'incliner devant Mammon [2]! Mgr d'Hulst était trop fin et trop délicat pour se permettre l'insulte et la *grosse* raillerie; mais il avait l'esprit trop vif pour ne pas décocher, à l'occasion, contre un adversaire dédaigneux, quelques traits vengeurs. N'était-ce pas de bonne guerre?

*
* *

En même temps que le lecteur admirera dans les *Conférences* l'élégance et la pureté du style, la richesse de l'imagination et la vivacité de l'esprit, il y trouvera — et c'est l'essentiel — une apologétique sûre, scientifique, moderne, adaptée aux besoins de nos contemporains.

Mgr d'Hulst a exposé en détail ou abordé la

1. 1891, *Carême*, p. 197.
2. 1893, *Carême*, p. 34; 1895, *Carême*, p. 54.

thèse de l'évolutionnisme sous ses aspects divers et dans les réponses qu'il apporte à toutes les grandes questions que se pose l'intelligence humaine. Il n'y a pas, ce semble, de traité de philosophie qui puisse, avec plus de précision et autant de clarté, mettre au courant les esprits réfléchis qui n'ont pas fait de ces obscures matières une étude spéciale. Mais surtout, il n'y a pas d'ouvrage d'apologétique chrétienne où soit tracée d'une main plus sûre la ligne de démarcation entre le certain et le douteux, l'immuable et le changeant.

S'agit-il des origines de l'humanité, des origines de la religion? Le conférencier, plus réservé que les ennemis de la Révélation, se contente de dire que, plusieurs hypothèses pouvant être également imaginées, le croyant a le droit de s'approprier l'une des solutions possibles de ces problèmes du passé; et c'est seulement après avoir constaté que les adeptes de la préhistoire ont échoué, que, au nom des faits et de la raison, il appelle *rêverie misérable* l'hypothèse de l'universelle sauvagerie primitive[1].

Est-il question du transformisme? il remarque que, à la différence des esprits superficiels, amoureux de la nouveauté et empressés de porter leur hommage à la doctrine en faveur, « les vrais

1. 1891, *Carême*, p. 14; 1893, *Carême*, p. 12-16, 19.

savants se réservent, accordent certains faits, en récusent d'autres, constatent qu'aucun passage d'espèce à espèce n'a pu être vérifié depuis que l'homme consigne ses observations ; devant les témoignages obscurs que la faune préhistorique a laissés d'elle-même dans les assises géologiques, leur attitude est plus hésitante ; un certain transformisme ne leur paraît pas inadmissible à ces époques primitives où la vie, en quelque sorte, essayait ses voies. Quant à dire le pourquoi de cette évolution : quelle force la pousse, quelle fin l'attire, quel ordre la conduit ; s'il faut chercher ces raisons de l'évolution dans la matière qui évolue ou dans un principe transcendant ; les savants *comme tels*, les observateurs de la nature avouent, s'ils sont sincères, que cela n'est pas de leur compétence et que, en dépit de l'ostracisme prononcé contre elle, la métaphysique a ici son mot à dire [1]. » Quelques semaines plus tard, après avoir affirmé que l'existence de Dieu était le grand, presque l'unique débat entre la pensée chrétienne et la libre pensée moderne, il redisait une fois encore que « si nous contestons l'évolution, du moins quant à l'extension universelle qu'on veut donner à la théorie, ce sera sous forme de réserve prudente, au nom de l'expérience qui, jusqu'ici, est muette, ce ne sera pas au nom du dogme, pourvu qu'on nous donne

1. *Carême*, 1891, p. 63-64.

Dieu. Oui, — proclamait-il hautement — avec Dieu à l'origine de l'être, Dieu au terme du progrès, Dieu sur les flancs de la colonne pour en diriger et en soutenir le mouvement, l'évolution est admissible. Si des philosophes de grande valeur élèvent contre sa possibilité des objections empruntées à la métaphysique, d'autres, non moins fidèles aux principes spiritualistes, se refusent à reconnaître l'absurdité de l'hypothèse. Pour eux, comme pour le grand nombre, ce n'est plus qu'une question de fait [1]. »

C'est encore avec les armes que lui fournissent l'expérience, l'histoire, les faits, qu'il combat les rénovateurs de la morale : « ils annoncent qu'ils vont substituer la science pure aux hypothèses, et chacun d'eux commence par poser en postulat une certaine conception des choses, plus hypothétique et plus arbitraire que celle de ses devanciers [2]. » C'est toujours avec la même rigueur de méthode, la même largeur d'esprit, la même précision scientifique, la même probité intellectuelle et la même certitude de principes qu'il analyse et réfute les thèses hasardées et fausses de l'évolutionnisme sur l'obligation morale, la liberté, la sanction, sur l'amour, le culte et le sacrifice, la famille, le mariage, l'esclavage, le pouvoir, la fraternité humaine.

1. 1891, *Carême*, p. 186.
2. *Ibid.*, p. 80.

Certes, quand une difficulté se rencontre, il ne la dissimule pas, il l'expose avec franchise au risque de s'attirer les reproches des chrétiens timides ; s'il ne connaît pas de réponse satisfaisante, il avoue son ignorance en toute humilité et sans que sa foi en soit ébranlée. Il faut lire les *Notes* si abondantes et si précieuses où il s'explique plus au long sur certaines questions difficiles, pour comprendre la loyauté et la rigueur scientifique de cette âme merveilleusement douée. Voir lui-même et faire voir aux autres la vanité de la science incrédule et la solidité de la science chrétienne : ce fut toute son ambition, le rêve de sa vie.

Une âme si amoureusement éprise de la vérité devait s'élever au-dessus des vulgaires préoccupations de l'amour-propre et dédaigner les reproches immérités ou les sommations impatientes qui lui étaient adressés. Si dans la suite il a fait moins de métaphysique qu'au début, c'est que le sujet le voulait ; et il s'est bien gardé, pour plaire à des auditeurs que certaines questions eussent intéressés davantage et pour s'attirer des applaudissements stériles, de traiter rapidement les devoirs de l'homme envers Dieu et d'arriver vite, en négligeant les quatrième et cinquième commandements du Décalogue, à la morale sociale.

Jamais, non plus, il n'eût consenti à énerver l'apologétique traditionnelle ou à lui substituer,

pour se réserver la possibilité de brillants développements oratoires, une apologétique plus accessible mais moins rigoureuse. Mgr d'Hulst ne pensait pas que la religion fût exclusivement une doctrine, mais il l'eût réduite, plus difficilement encore, à une règle de conduite ou à une loi d'amour. Assurément, il accordait au cœur sa part dans la conquête de la vérité; et même, d'après lui, le cœur va plus loin que la raison puisqu'il perce les ténèbres et qu'il prend, à travers les ombres, le contact de l'infini; il le devine, il le pressent, il l'invoque et, en l'appelant à grands cris, il lui rend tout ensemble le plus décisif et le plus touchant des témoignages. Je ne crois pas que personne puisse nier la beauté des conférences ou des sermons de retraite que Mgr d'Hulst a écrits sur l'amour de Dieu, sur la prière qui est avant tout un cri du cœur, sur la soumission filiale à la Providence, sur l'union à Dieu, surtout sur la vie intérieure ; personne, non plus, n'ignore l'horreur profonde qu'il nourrissait pour le jansénisme, et le très heureux parti qu'il savait tirer de l'étude méditée de l'Écriture Sainte pour sa piété et aussi pour son éloquence [1]. Neanmoins, il était fort éloigné de croire qur le cœur dût prendre le pas sur la raison. Mystique, il l'était ; mais c'était, avant tout, un *intellectuel*. Il voulait

1. Il me faisait remarquer souvent que, de tous les conférenciers de Notre-Dame, il était le seul à faire un très fréquent usage de la Bible : il en était fier.

des preuves rationnelles pour légitimer la croyance. Il ne fallait pas lui parler, de n'aller à la vérité que par une seule voie, il la cherchait avec toute son âme ; mais il exigeait que la raison fût toujours à la tête pour éclairer la marche. Et c'était justice. Il sentait que toute autre méthode est insuffisante et ses résultats incertains, discutables, impuissants. On lui avait reproché de trop philosopher et de faire entrer l'école dans le temple. Il répondait hardiment en homme qui a conscience de n'avoir pas perdu son temps :

Était-ce trop en vérité, Messieurs, de trois discours pour vérifier avec vous toutes les bases traditionnelles de la morale ? Songez que c'est au nom de la science qu'on ébranle aujourd'hui les fondements du devoir. Songez que cette science est orgueilleuse et hautaine, jalouse de ses franchises et dédaigneuse de l'autorité. Fallait-il fuir la discussion, nous réfugier sans combat dans la forteresse de l'enseignement traditionnel et laisser dire, à la honte de la vérité, que si la morale chrétienne contient des préceptes élevés et des règles utiles, les principes qu'elle invoque sont fragiles et ne résistent pas au contrôle de la critique ? Pour moi, Messieurs, je ne prendrai pas mon parti de cette apparente déchéance. Ma foi en la parole de Dieu est trop profonde pour que je consente à laisser peser sur elle un pareil soupçon. Je crois au contraire que le chrétien est mieux préparé que tout autre penseur à rendre raison de ce qu'il admet. A la place des assertions gratuites, des postulats arbitraires qu'on trouve au fond de toutes les théories nouvelles, nous mettons, nous, des principes rationnels et des faits constatés ; c'est sur cette double assise de philosophie et d'histoire que nous appuyons, avec l'existence du vrai

Dieu, le fait de sa révélation et par conséquent l'autorité des dogmes. Cette méthode est honnête, Messieurs, elle est sincère, elle s'impose au respect des hommes de bonne foi que leur éducation intellectuelle sépare de nous, mais que la probité scientifique en rapproche. Je ne saurais me repentir de l'avoir employée [1].

*
* *

Il avait une telle confiance en la cause qu'il défendait, sa foi était telle qu'il jugeait inutile, coupable même, de séduire par un langage équivoque les âmes en quête de la vérité. Aussi, quelque sympathie qu'il éprouvât pour les égarés qui rôdent autour du temple, inquiets, avides de lumière et de paix ; quelque disposé qu'il fût à leur en ouvrir toutes grandes les portes et à leur en faciliter l'entrée, — jamais il ne céda au désir blâmable de sacrifier ou de voiler un article du dogme catholique, s'il le croyait véritablement enseigné par l'Écriture ou la Tradition. On s'est étonné de ce que, après avoir été assez indulgent pour Renan, il se fût montré un peu trop sévère et dédaigneux pour M. Paul Desjardins et M. Brunetière lui-même. C'est qu'il s'agissait de malentendus qu'on eût pu nous reprocher ensuite. Or, la probité intellectuelle, si vantée et si rare, était la vertu favorite de Mgr d'Hulst. De là, parfois, cette raideur qui a passé pour de l'intransigeance méprisante.

1. 1891, *Carême*, p. 218-219.

De là, encore, ces scrupules et ces redites fréquentes. Tant qu'une erreur ne lui semblait pas entièrement réfutée, réduite à néant, il était mécontent de lui-même; il s'y reprenait, toutes les fois que l'occasion s'en présentait. En combien d'endroits de ses *Conférences*, et aussi dans les *Notes*, il s'est attaqué au criticisme moderne, au monisme évolutionniste, à la doctrine de l'immanence! Si Dieu ne l'avait pas si tôt rappelé à Lui, sûrement il y fût revenu encore: je sais même qu'il avait l'intention d'écrire plus tard un ouvrage sur ces difficiles questions, sur ces problèmes obscurs, dont nous attendrons longtemps une solution claire et précise.

Le philosophe chrétien qui s'aventurera dans les régions, peu explorées par les nôtres, de l'immanence et de la doctrine du monisme, trouvera la route frayée en partie et comme jalonnée: le recteur de l'Institut catholique l'y a précédé. Soumettez-vous, lui dit-on, et sacrifiez votre prétendue liberté sur l'autel du monisme. Non, répond-il, car ce n'est pas un Dieu qu'on y adore, c'est une idole. Le monisme n'est qu'une hypothèse, qui, malgré sa prétention à l'unité, repose sur deux principes. Le premier, c'est que le monde porte en soi sa raison d'être; or, Aristote l'a refuté à l'avance par cet axiome: *L'acte précède la puissance*. Le second, c'est que tout se développe dans le monde selon la loi de nécessité: or, synthèse pour synthèse, celle qui s'accorde avec

le témoignage de la conscience vaut bien celle des déterministes [1]. Les pages où cette réfutation est esquissée comptent parmi les plus belles que Mgr d'Hulst ait écrites, et pourtant on les lui a reprochées amèrement : comme si ces difficultés n'arrêtaient pas bon nombre d'esprits, ou comme s'il était possible de les dissimuler prudemment et de les résoudre par une raillerie, autrement que par la métaphysique !

L'année suivante, quand la question de l'existence de Dieu se posa, le conférencier sentit de nouveau la nécessité de s'en prendre à l'ennemi qui nous barre la route et, pour cela, de recourir à ce qu'il appelait les *subtilités métaphysiques*, à ce qu'il aurait mieux fait d'appeler fièrement les éternels principes de la raison. « Le moment est donc venu, disait-il à son auditoire, d'engager une lutte corps à corps avec la philosophie de l'immanence... Cette doctrine ne résiste pas à une attaque bien conduite. Prenons pour guides le plus grand des philosophes et le plus grand des théologiens, Aristote et saint Thomas d'Aquin. Ils nous apprendront à interpréter ce qui se passe autour de nous. [2] »

La science, fondée sur l'expérience, nous enseigne qu'aucune *puissance* ne s'actualise dans la nature sans le concours d'une action réelle

1. Cf. 1891, *Carême*, p. 117-130.
2. 1892, *Carême*, p. 25-26.

qui la provoque. Il y a plus : ce que la science constate, la raison l'exige.

Revenons maintenant, s'écrie triomphalement l'orateur, à l'hypothèse de l'immanence. Elle est en conflit évident avec le double arrêt de la science et de la philosophie. Elle nous montre la nature comme une vaste puissance contenant virtuellement en elle-même tout ce que l'évolution doit faire apparaître à l'existence. En dehors de cette cause universelle il n'y a rien, puisqu'elle embrasse la totalité du possible et du réel. Donc aucune excitation ne pourra venir du dehors. Le Dieu transcendant n'est plus là pour aider cette puissance à s'actualiser. C'est d'elle-même que la puissance cosmique devra tirer tout ce qui lui manque au début. Elle sera créatrice de sa propre actualité. Dites donc, si vous l'osez, qu'il n'y a ni progrès, ni changement dans l'univers, que tout y est, dès le premier instant, complet, achevé, fixé ; ou, si vous reculez devant ce défi jeté à l'évidence, si vous reconnaissez que sans cesse quelque chose commence et quelque chose finit, avouez donc aussi que c'est l'irréalisable qui se réalise à chaque instant. L'être, en évoluant, se crée lui-même ; il se donne ce qu'il n'avait pas. L'évolution nécessaire est devenue l'évolution impossible. Le monde, à l'origine, n'aurait jamais pu parcourir le premier stade de son progrès ; il serait resté figé dans le chaos. En mettant la cause de l'univers en lui-même, vous avez fait de cet univers un effet sans cause..... Renoncez donc, avec les agnostiques, à rendre compte de ce qui est. Endormez-vous dans une inertie désespérée, véritable abdication de l'esprit humain devant les inévitables questions qui le provoquent ; ou bien venez avec moi, prosternons-nous ensemble devant Dieu qui possède par nécessité la perfection totale et l'actualité infinie, devant la cause suprême qui n'a pas à se compléter dans ses ouvrages et qui, sans rider la surface de son acte immobile, laisse tomber de son trop-plein

hors d'elle-même pour faire apparaître à la place du néant d'imparfaites imitations de son être incommunicable. Dieu a dit et tout a été fait ; il a ordonné et la créature a commencé d'être..... O vérité sublime ! Celui qui est par lui-même peut seul fournir la raison de l'être. Venez, réjouissons-nous, tressaillons d'allégresse, nous avons trouvé le Seigneur ; *Venite, exultemus Domino.* Il est le seul Dieu, le seul grand, le seul maître : *Quoniam Deus magnus Dominus et rex magnus super omnes deos.* Ceux qui sont restés debout pour le chercher ne l'ont pas rencontré dans l'orgueil de leurs pensées altières. Tombons à ses pieds, pleurons devant lui les fautes qui obscurcissent nos regards. C'est à genoux que l'homme découvre le Dieu qui l'a fait. *Venite, adoremus et procidamus : ploremus ante Dominum qui fecit nos* [1].

Éloquence admirable et d'une envolée superbe où la pensée éclate et rayonne, et où le cœur s'émeut en même temps que la raison triomphe, enchantée et ravie ! A cette réfutation, il manquait, cependant, quelque chose ; et pour la rendre invincible, il fallait, en fin de compte, pousser bravement jusqu'aux dernières profondeurs de la métaphysique ; Mgr d'Hulst le fit dans les *Notes* si pénétrantes qu'il ajouta à sa conférence. Aussi, plus tard, pouvait-il, à ceux qui prétendent que la cause est immanente à la série des effets, répondre que « c'est impossible, *parce qu'un agent éternel dans son être doit être nécessaire dans son mode* et ne peut avoir pour manifestation *essentielle* une succession d'accidents mobiles [2]. »

1. 1892, *Carême*, p. 29-34, *passim*.
2. 1894, *Carême*, p. 12.

Pourquoi donc Mgr d'Hulst n'a-t-il pas, à mon avis, réfuté le *criticisme* avec le même succès? C'était, pourtant, de première nécessité. Vous auriez beau, en effet, me prouver par les principes de la raison que le monisme est une hypothèse vaine, si je puis contester la valeur objective de la raison elle-même. Il eût été bon *d'engager une lutte corps à corps* avec la philosophie de la relativité non moins qu'avec la philosophie de l'immanence. Peut-être Mgr d'Hulst l'aurait-il fait volontiers, mais que de plaintes et de récriminations il eût soulevées ! Il eut tort, ce me semble, de reculer et d'être timide. Peut-être aussi la question lui paraissait-elle si difficile qu'il n'en voyait pas clairement la solution. Toujours est-il que l'on cherche en vain dans les six volumes des *Conférences* une solution détaillée qui ait de la valeur. On trouve bien des images, des comparaisons; on trouve aussi quelques pages où ce sophisme « *la vérité s'use* » est assez bien démêlé et combattu. Mais c'est fort insuffisant. Finalement, ce que Mgr d'Hulst a écrit de mieux, dans ces six volumes, contre le criticisme ou le subjectivisme tient dans une note[1]. Mais pourquoi n'avoir pas développé ces indications à Notre-Dame? Quand on fait de l'apologétique sérieuse, scientifique, on dédaigne, s'il le faut, les railleries, et l'on dit toute la vérité. Si le criticisme est la maladie constitution-

1. 1892, *Note* 7, p. 420.

nelle des intelligences contemporaines, pourquoi ne pas lui apporter les énergiques remèdes qu'il réclame ? Bien loin de reprocher au conférencier sa science et sa philosophie, je le blâmerais plutôt, on le voit, de n'en avoir pas fait davantage quand le sujet l'exigeait. Je sais que d'autres lui eussent su gré de ne pas traiter si légèrement les hypothèses récentes sur la composition des livres de l'Ancien Testament et des Evangiles eux-mêmes : puisque la critique a soulevé, à ce propos, des problèmes d'histoire religieuse d'une réelle gravité, il n'eût pas été inutile, du moment que l'orateur se plaçait sur le terrain de la science moderne, de discuter en savant les conclusions que presque tous les critiques indépendants s'accordent, pour l'essentiel, à admettre.

*
* *

Pour être juste, je me hâte d'ajouter que Mgr d'Hulst, s'il n'a pas été jusqu'au bout, a, du moins, indiqué la voie à suivre. C'était un puissant esprit, et sage et mesuré. On l'a vu par la modération avec laquelle il a combattu les erreurs scientifiques de notre temps. On le verrait mieux encore peut-être, si je m'arrêtais à étudier en détail ce qu'il a dit ou écrit des questions économiques et sociales.

Il jugeait que la première chose à faire, quand on voulait chercher une solution raisonnable et

pratique à ces problèmes si complexes, c'était d'observer les faits et de se mettre en garde contre les principes *a priori*. La méthode expérimentale est bonne là aussi, là surtout.

Il est de mode, disait-il la dernière fois qu'il monta dans la Chaire de Notre-Dame [1], il est de mode, dans certains milieux, de médire de l'économie politique. C'est une science sans entrailles, une science matérialiste. Elle fait du travail une marchandise, de l'ouvrier une machine; elle oublie que cet ouvrier est un homme, qu'il a une âme et que ses besoins sont sacrés. Ces reproches se trompent d'adresse. Ce n'est pas l'économie politique qui est en faute ; c'est peut-être l'économiste. Ce dernier, lui aussi, est un homme : il doit être juste, il doit même être charitable. En tant qu'il obéit aux nobles préoccupations de l'équité et de la bienfaisance, il est moraliste, il est sociologue, il a même le devoir d'être chrétien. Mais en tant qu'il étudie les forces productives de l'univers, le rapport de la consommation à la production, les conditions qui font prospérer une industrie et celles qui la ruinent, il rentre dans le domaine de la science qui lui est propre : il observe des faits, il les interprète, il en tire des lois ; et malheur au moraliste qui, de parti pris, négligerait ces faits et ces lois ! Il décréterait des devoirs qui ne seraient pas observés parce qu'ils seraient inobservables. Il découragerait l'initiative, effraierait les capitaux ; et ainsi, sous couleur d'accroître le bien-être des masses, il propagerait la misère ; désireux d'étendre le règne de la bienveillance, il sèmerait la défiance entre la richesse acquise et le travail, et armerait l'une contre l'autre ces deux puissances dont le concours harmonieux est la condition de la paix dans les sociétés.

1. 1896, *Carême*, p. 179.

Mgr d'Hulst revenait souvent, dans la conversation, sur l'importance de la science économique. Il avait horreur de ce qu'il a appelé quelque part *l'artificialisme* en sociologie ; et il estimait avec raison que, comme en toutes choses, dans le domaine économique on ne triomphe de la nature qu'en connaissant et suivant d'abord ses lois. Cela ne veut pas dire qu'il faille leur sacrifier ni subordonner la morale. La morale chrétienne montrera l'idéal à atteindre ; l'économie politique et les sciences qui lui sont apparentées diront ce qu'il est possible de faire dans un temps et un milieu déterminés.

Rien n'est plus sage ni plus libéral. Il n'était pas de ces *chrétiens généreux* qu'un sentiment moral incline vers un irréalisable idéal de justice et de fraternité ; il trouvait cela trop chimérique. Mais il se fût bien gardé d'en appeler à la théologie. Il reprochait précisément à certains catholiques d'engager trop facilement l'autorité doctrinale dans les discussions scientifiques et « de plier son langage, toujours discret et réservé, à leurs opinions personnelles [1]. »

De cette modération et de ce bon sens on trouva à redire : Mgr d'Hulst n'était pas de son temps, Mgr d'Hulst n'était pas démocrate. Il serait plus juste d'en conclure que Mgr d'Hulst voulait empêcher la démocratie de se perdre dans une voie

1. 1896, *Carême*, p. 183. — Cf. *Ibid.*, p. 109.

sans issue. L'éminent recteur, si bien de son temps par la trempe scientifique de son esprit, ne l'était pas moins, quoi qu'on en ait dit, par ses aspirations à une civilisation meilleure.

N'en déplaise aux esprits chagrins, prêchait-il, tout n'est pas à condamner dans les nouveautés que révèle notre état social. Sans donner gain de cause aux calomniateurs du passé, il ne me paraît pas douteux que, sur plus d'un point, notre âge soit en progrès. J'ajoute — et je l'ai prouvé, l'année dernière, en vous parlant de la civilisation [1] — que ce progrès vient de l'Évangile, qu'il représente un effet lointain, souvent méconnu dans sa cause, de la culture chrétienne,,. L'humanité tend vers le nivellement intellectuel, moral, économique. C'est l'évolution démocratique. Comme disciple de l'Évangile, je n'ai aucune raison de m'en affliger ; je dois même saluer, dans ce que cette tendance a de légitime, un triomphe tardif de la pensée chrétienne. Toutefois, comme sociologue, j'aperçois le danger : c'est que les convoitises prennent trop d'avance sur les satisfactions possibles et fassent violence à la société pour obtenir d'elle plus qu'elle ne peut donner [2].

Les lecteurs peuvent juger, maintenant. Assurément, — et ils l'ont constaté par les véhémentes apostrophes et les mordantes saillies que nous avons indiquées plus haut, — Mgr d'Hulst ne trouvait pas tout admirable dans la société contemporaine, et il savait le lui dire. Dans la sixième conférence du Carême de 1895, en particulier,

1. *Carême* 1895, 6e conférence.
2. 1896, *Carême*, p. 186, 188.

l'une des plus importantes qu'il ait écrites et l'une de celles qu'il a travaillées avec le plus de soin, il a montré que sous les dehors raffinés et élégants de notre civilisation se cachent bien des misères, bien des corruptions et comme une forme avancée de la barbarie. Que de fois aussi il a reproché aux classes élevées leur désœuvrement, leur mollesse et leur aveuglement! Que de fois il s'est élevé contre l'inconséquence des chrétiens qui ne sont disciples du Christ que de nom et qui, en réalité, sont païens dans leur conduite et dans leurs mœurs! Et leur lâcheté, comme il l'a durement flagellée! Toutefois, il n'est pas du nombre des chrétiens timides ou moroses que la civilisation humaine inquiète, scandalise ; et il ose dire que la vieille société s'en va, emportant avec elle beaucoup de bonnes choses qu'il faudrait retenir, mais aussi beaucoup de mauvaises qu'il ne faut pas regretter, beaucoup de choses moralement indifférentes après lesquelles il est inutile de courir. Est-ce là le langage d'un homme obstinément ennemi de son temps? Dans une note Mgr d'Hulst accepte pour lui-même le qualificatif d' « *opportuniste pur*[1] » : c'est que, tout en maintenant les principes, il sentait la nécessité de s'adapter à son milieu. Il a combattu le libéralisme outré qui suppose ou produit le *nihilisme social* ; mais il a déclaré qu'il serait nuisible dans les circonstances actuelles et,

1. 1895, p. 372.

par conséquent, illégitime de nous ramener au régime de la religion d'État et de l'intolérance doctrinale. Il n'a pas caché ses préférences intimes pour la monarchie constitutionnelle ; mais il a proclamé la légitimité du gouvernement républicain que la France s'est donné. Il a signalé les inconvénients du Concordat qui règle chez nous les relations de l'Église et de l'État, mais sans en conclure qu'il fallût le dénoncer immédiatement, et il ne croyait pas que le *régime de la séparation*, ailleurs possible ou même avantageux, dût l'être par cela même dans notre pays.

Mgr d'Hulst savait que les Conférences de Notre-Dame « ont été instituées pour apporter aux problèmes contemporains les solutions chrétiennes[1] » ; mais a-t-il atteint le but qu'on lui avait et qu'il s'est lui-même proposé ? Arrivé au terme de cette étude et grâce aux longues et nombreuses citations qu'on lui a mises sous les yeux, le lecteur pourra se prononcer en connaissance de cause. Mgr d'Hulst a vu clairement et énergiquement voulu ce qu'il fallait faire ; il eut raison d'en appeler à la science pour convaincre les esprits « *que la science passionne et trompe souvent*[2] ». Il avait consacré sa vie à l'œuvre de l'enseignement supérieur, et c'est encore pour venger l'honneur de la science chrétienne qu'il consentit à se faire en-

1. 1894, *Carême*, p. 71.

2. S. Em. le Cardinal Richard, Lettre à Mgr d'Hulst, reproduite en tête du 1er vol. des *Conférences*.

tendre dans la Chaire de Notre-Dame. On ne pourra plus dire, désormais, que les croyants ne réussissent à protéger leur foi qu'en la tenant scrupuleusement à l'écart de la philosophie et de la critique modernes. Mgr d'Hulst a regardé la science en face, et jamais, de parti pris, il n'a dissimulé les difficiles problèmes qu'elle soulève. Il a pu se tromper ou parfois ne répondre qu'imparfaitement aux questions que se posent les hommes de notre temps ; mais, aussi bien en sociologie qu'en philosophie et en histoire, il s'est efforcé de n'apporter que les conclusions d'une science impartiale et bien renseignée. Ceux qui ont lu ses *Conférences* et ses *Retraites* ont pu voir à quel degré il admirait saint Thomas d'Aquin et saint Ignace de Loyola ; ils ont pu deviner aussi qu'il suivait avec attention le mouvement des idées. Tout ce qui paraissait d'important au point de vue des sciences religieuses, vite il le lisait ou s'en faisait rendre compte. Aussi les *Conférences de Notre-Dame* sont-elles extrêmement précieuses à consulter, à étudier, si l'on veut comprendre l'état d'esprit de la plupart de nos contemporains. Qu'on prenne la peine de les lire *à tête reposée*, qu'on ne néglige pas les *Notes*, si abondantes et si nombreuses, où certains points sont repris en détail et les passages obscurs éclaircis et mis à la portée de toutes les intelligences ; et l'on sentira l'immense portée de cette apologétique austère, je l'accorde, mais nécessaire aujourd'hui.

Plusieurs fois le jour, Mgr d'Hulst avait l'occasion, en traversant les corridors de la studieuse *Maison des Carmes*, de passer à côté de la chambre que Lacordaire habita et où l'on garde religieusement son souvenir. Sans doute, il dut comparer l'œuvre oratoire de l'illustre dominicain à la sienne, et se trouver bien inférieur à son éloquent prédécesseur. Et pourtant, Mgr d'Hulst n'a-t-il pas servi la cause de la religion aussi bien que Lacordaire? Si, à Notre-Dame et de son vivant, il n'a été apprécié que d'un petit nombre, il le sera dans l'avenir et chaque jour davantage à mesure qu'on le lira attentivement. Après tout, les applaudissements importent peu, et aussi le plus ou moins grand nombre des auditeurs. Mgr d'Hulst n'avait pas, il est vrai, les qualités qui plaisent à la foule; il aurait pu, cependant, comme d'autres, en ne disant que des choses qui plaisent et amusent, se créer et se garder un auditoire plus considérable. Sachons-lui gré de son désintéressement : c'est une leçon qu'il nous a donnée. Il a préféré ne s'adresser qu'à une élite; par son éloquence grave et dédaigneuse des procédés vulgaires, il a cherché à intéresser les hommes qui pensent et réfléchissent, à les convaincre et finalement à leur procurer, à leur rendre la paix du cœur dans la foi trouvée ou reconquise. Je n'oserais affirmer qu'il ait réussi tout à fait. Mais, à n'en pas douter, si les prédicateurs veulent pénétrer jusqu'au fond des

âmes et ne pas se contenter d'un succès éphémère et vain, ils devront s'engager résolument dans la voie que Mgr d'Hulst a tracée. Pour faire mieux que lui, qu'ils se résignent, avant tout, à faire comme lui et à l'imiter, ou mieux, à chercher dans ses œuvres ce qui leur manque souvent. Eussent-ils de plus brillantes qualités oratoires, ils ne le dépasseront qu'à la condition de se mettre d'abord à sa suite.

CHAPITRE III

La valeur historique des Évangiles.

On peut dire sans exagération que la question de la valeur historique des Evangiles est aujourd'hui la plus importante de toutes celles que doit traiter l'apologiste catholique. Nous semblons trop souvent l'oublier, et, d'ordinaire, nous écrivons, nous parlons comme si l'autorité historique de ces Livres sacrés n'avait pas été mise en doute, comme s'il suffisait de dire : *Les saints Évangiles racontent...* pour qu'on nous croie aussitôt. Déplorable illusion que celle-là ! *Il faut* — le mot n'est pas excessif — *il faut* que l'apologiste commence par établir qu'un homme éclairé et sincère peut toujours ajouter foi au témoignage des Évangiles.

Il est possible, au surplus, de le faire sans se perdre dans de trop longues dissertations et de manière à être compris des esprits même assez peu cultivés. C'est ce qui, semble-t-il, résulte

des « essais » qu'on va lire et auxquels nous gardons à dessein leur forme primitive [1].

I. — LES SYNOPTIQUES [2]

MES FRÈRES,

Je vous parlerai aujourd'hui de nos saints Évangiles.

Assurément, je ne puis, en vingt-cinq minutes, épuiser cette abondante matière. Je me bornerai donc à vous prouver, aussi brièvement et aussi clairement que possible, que nous avons d'excellentes raisons d'ajouter foi au témoignage évangélique. Et même, afin de restreindre encore davantage notre sujet, je laisserai pour une autre fois ce qui concerne le quatrième Évangile, l'Évangile selon saint Jean, et je me contenterai, ce matin, d'établir la valeur historique des

1. Il eût été facile à l'auteur de changer le ton de ces pages, de les développer et de les présenter comme de savantes études. Mais il lui a semblé préférable de garder à ces instructions leur premier aspect. Peut-être les apologistes qui les liront, ne seront-ils pas fâchés de voir comment on a essayé ailleurs d'initier les simples fidèles à ces difficiles problèmes en leur enseignant, sur ces sujets si complexes, des choses qui soient à leur portée et qui, cependant, s'inspirent d'une science très informée. Au surplus, cette variété de ton n'est sans doute pas pour déplaire à tous les lecteurs : il se peut même que plusieurs la trouvent aussi intéressante qu'une rigide uniformité.

2. Cette première instruction, prêchée à Saint-Vincent de Paul, Paris, a paru d'abord dans la *Revue du Clergé français*, 15 novembre 1908, t. LVI, nº 336.

trois premiers Évangiles, de ceux que l'on a coutume de désigner sous le nom de *Synoptiques*. Ce nom leur a été donné, parce que leurs textes, assez souvent semblables, peuvent être édités sur trois colonnes parrallèles et embrassés d'un même coup d'œil : le mot grec σύνοψις veut dire vue simultanée.

Pour un catholique qui s'en tient à ce que l'Église lui enseigne sur l'inspiration et l'inerrance ou l'absence d'erreur des saints Évangiles, notre question est vite résolue : les Évangiles ont Dieu pour auteur et ils ne renferment aucune erreur, historique ou autre : l'Eglise infaillible l'affirme ; ma foi est aussi sûre et aussi ferme sur ce point que sur n'importe quel article du *Credo*.

Malheureusement, il n'y a pas que des catholiques sur cette terre, et quelques catholiques eux-mêmes ont pu ou peuvent se laisser ébranler par les objections qui ont été, tout récemment encore, soulevées et bruyamment exploitées contre nos Livres saints. Pour rassurer les catholiques inquiets qui pourraient se trouver en cet auditoire et surtout pour vous mettre en état de répondre, le cas échéant, aux incrédules, il convient donc que nous examinions ensemble les arguments d'ordre scientifique sur lesquels est fondée notre croyance à la valeur historique des saints Évangiles.

Vous sentez, mes frères, toute la gravité du sujet, et je compte sur votre pieuse attention.

* * *

Nous affirmons, d'abord, que les évangélistes ont *voulu* faire œuvre d'historien.

Qu'est-ce à dire ?

Entendons-nous par là que les évangélistes ont voulu rapporter tous les faits et dits du Sauveur, sans en excepter aucun, dans un ordre parfaitement chronologiqne et à la manière minutieusement précise des historiens de notre temps ? Non, certes. Les évangélistes n'ont pas eu ces prétentions, ces soucis, ou, si vous préférez, ils ne se sont pas asservis à cette conception de l'histoire. Chacun d'entre eux se croyait en droit de dire cela seul [1] qui se rapportait au but particulier qu'il s'était proposé ; de même chacun se croyait en droit de suivre l'ordre, le genre d'ordre, qui répondait le mieux à son dessein. Saint Matthieu s'attachera surtout à montrer que Jésus est le Messie annoncé par les prophètes et que sa doctrine, bien supérieure à celle de Moïse, doit être prêchée aux païens aussi bien qu'aux juifs ;

1. Cf. S. Jean, xx, 30 ; xxi, 25 : « Jésus a fait en présence de ses disciples beaucoup d'autres miracles, qui ne sont pas rapportés dans ce livre.... Il y a encore beaucoup de choses que Jésus a faites ; et si on les écrivait en détail, je ne pense pas que le monde entier pût contenir les livres qu'on écrirait. »

saint Marc s'en tiendra presque exclusivement au récit des faits et, sans doute pour expliquer l'ignorance et l'incrédulité des juifs, soulignera fortement l'ordre de se taire sur sa mission que Jésus impose aux démons, aux malades, à ses disciples ; saint Luc voudra être plus complet et mieux ordonné que ses devanciers, mais on se tromperait fort si, pour autant, on s'imaginait qu'il a tout dit et que sa chronologie ou sa narration sont toujours d'une précision minutieuse : il omet volontiers ce qui est de nature à choquer les païens, ses lecteurs, pour s'arrêter à ce qui peut leur inspirer confiance, et il n'hésite pas à intervertir l'ordre des faits pour suivre librement le plan qu'il s'est tracé.

Les Évangiles de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc veulent être cependant historiques, « mais dans ce sens, qu'ils exposent, quoique sous une forme fragmentaire et parfois en vue d'une thèse, une histoire réelle, des paroles et des discours qui ont été vraiment prononcés [1]. » Pour le nier ou pour le mettre en doute, on a fait remarquer qu'ils voulaient être des livres d'édification, des livres écrits pour éveiller ou nourrir la foi des lecteurs. Ce caractère de nos saints Évangiles n'est pas contestable : saint Luc, par exemple, déclare à Théophile, à qui il destine son Évangile, qu'il entend bien lui montrer la

1. A. Brassac, *Manuel biblique*, t. III, p. 115. (Paris, Roger et Chernoviz, 1908.)

certitude des enseignements qu'il a reçus [1] et le confirmer ainsi dans la foi. Oui; mais il ne s'ensuit pas que la vérité historique soit indifférente aux évangélistes. Tout au contraire. Saint Jean, à plusieurs reprises, insistera sur la réalité de ce qu'il rapporte; saint Luc, de même, prend soin, dans sa si intéressante préface, de déclarer qu'il s'est informé de tout très exactement et qu'il ne veut, lui aussi, narrer que les faits attestés par des témoins oculaires [2]. Les premières générations chrétiennes pouvaient n'être pas aussi exigeantes que nous pour la précision des détails; il n'en reste pas moins certain qne les évangélistes — comme saint Paul et comme tous les écrivains du Nouveau Testament — prétendaient appuyer leur foi, leurs espérances et leur vie morale sur des faits réels et sur des paroles réellement prononcées.

* * *

Donc, les évangélistes ont voulu raconter une histoire réelle. Mais — et c'est le second point à examiner — ont-ils *été à même* d'exécuter leur dessein?

Leur sincérité n'est plus contestée, et, à ce point de vue, la parole fameuse de Pascal, sur la confiance que lui inspirent des témoins qui se font

1. S. Luc, 1, 4.
2. *Ibid.*, 1, 1-4.

égorger, est admise de tous. Seulement on met en doute la pureté de leurs sources d'information. Il nous faut donc établir ici que les trois premiers évangélistes ont été renseignés exactement.

L'examen intrinsèque des livres s'accorde avec le témoignage de la tradition pour prouver que saint Matthieu, saint Marc et saint Luc sont bien les auteurs des Synoptiques. On ne comprendrait guère, au surplus, si saint Matthieu, saint Marc et saint Luc ne les avaient réellement pas écrits, qu'on les leur eût attribués : leurs noms n'étaient pas si fameux qu'on eût pensé à eux plutôt qu'aux noms, autrement illustres, de saint Pierre, de saint Paul ou de saint Jacques. Si l'Église primitive a attribué nos Évangiles à saint Matthieu, à saint Marc et à saint Luc, c'est qu'ils étaient leur œuvre et qu'elle le savait.

Ceci admis, il nous importe ensuite assez peu de savoir si nos Évangiles supposent, ou non, des documents antérieurs, ou même si leur rédaction définitive, celle que nous lisons, est de l'auteur même dont ils portent le nom. Quoi qu'il en soit de ces problèmes ardus et complexes, il est certain, en effet, que les trois Évangiles synoptiques sont, pour le fond et substantiellement, de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc, et aussi que, dans leur totalité, ils expriment le foi des toutes premières générations chrétiennes.

Or, l'apôtre saint Matthieu a été souvent témoin oculaire et, pour les cas où il ne le fut point, il a

pu aisément se renseigner auprès de ceux qui avaient vu de leurs yeux et touché de leurs mains [1]. Saint Marc et saint Luc n'ont pas vécu avec Notre-Seigneur ; mais ils ont intimement connu saint Pierre, d'autres apôtres, et très probablement la sainte Vierge Marie, la divine mère du Sauveur. S'ils ont utilisé des documents préexistants — la chose est sûre pour saint Luc — c'est qu'ils en connaissaient la valeur historique qu'il leur était facile de contrôler.

Et de même, à supposer que l'un ou l'autre des Évangiles synoptiques, le premier, par exemple, celui de saint Matthieu, ait été plus ou moins complété par un auteur chrétien de la seconde ou de la troisième génération chrétienne [2], cet auteur n'a point pu contredire ou falsifier l'Évangile qu'il complétait ni faire accepter de l'Église un récit mensonger : l'Église, nous l'avons dit tout à l'heure, entendait bien s'appuyer sur une histoire réelle, et elle aurait refusé de faire siens des écrits qui n'eussent pas exprimé la vérité historique en même temps que sa foi.

Est-il besoin d'ajouter que saint Matthieu, saint Marc et saint Luc, que les premiers chrétiens étaient capables d'observer ou d'écouter sans illusion les faits ou les paroles qu'ils rapportent? Ils

1. I JEAN, I, 1.

2. On s'accorde de plus en plus à reconnaître que les trois Synoptiques, dans leur forme actuelle, sont, sinon antérieurs, du moins fort peu postérieurs à l'an 70.

n'étaient pas, Dieu merci ! des savants, des physiciens, des physiologistes, des critiques ; mais il n'est pas nécessaire d'être tout cela, soit pour comprendre et se rappeler une parabole ou une sentence, soit pour garantir la réalité matérielle d'un fait naturel ou même d'un fait miraculeux comme la multiplication des pains.

*
* *

Nous pouvons, enfin, mes frères — et c'est le troisième point sur lequel il convient d'insister maintenant — constater, *en fait*, la valeur historique de nos Évangiles par la comparaison que nous en ferons avec d'autres ouvrages, profanes ou non.

L'an 70, la ruine de Jérusalem amena de profonds changements dans l'état soit politique, soit religieux de la Palestine : or, les Évangiles donnent le reflet exact du monde palestinien contemporain de Notre-Seigneur, tel que nous le connaissons par les historiens latins Tacite et Suétone, ou encore par l'historien juif Josèphe, ou encore par les monnaies et les médailles de cette époque.

Saint Paul n'a pas vraisemblablement utilisé les Synoptiques, et cependant, dans ses lettres, écrites vingt ou trente ans après la mort du Sauveur, il affirme sans hésitation, et comme le tenant de bonne source, les principaux faits ou les

principales doctrines rapportés par les Évangiles : l'institution de la sainte Eucharistie, par exemple, ou encore la résurrection de Jésus.

D'autre part, quelle différence, je ne dis pas pour le fond, mais pour le ton, et même pour le développement de la doctrine, entre saint Paul et nos premiers Évangiles ! Les Évangiles sont accessibles à tous, tant ils sont simples et clairs, tant le divin Maître s'exprime en un langage délicieusement populaire : il en est autrement des épîtres de saint Paul, de certaines surtout. Vainement, aussi, vous chercheriez dans ces Évangiles les considérations théologiques de l'épître aux Romains ou de l'épître aux Éphésiens. Saint Marc et saint Luc, qui avaient vécu pourtant dans l'intimité de saint Paul, n'ont pas prêté au Sauveur le langage et la théologie du grand apôtre : c'est qu'ils eurent à cœur de n'exprimer que la pure et simple vérité historique. Leur « archaïsme », on l'a écrit avec raison, nous est une garantie de leur véracité. Que de choses, s'ils avaient subi aussi profondément qu'on l'imagine l'influence des idées ambiantes, ils auraient présentées sous un aspect tout différent : ils eussent, par exemple, écarté ou remanié certaines paroles du Sauveur où l'imminence, la proximité de la fin du monde semble affirmée; ils eussent prêté aux apôtres des vues moins erronées et moins intéresssées sur le royaume de Dieu ; ils eussent mis davantage en relief la préexistence éternelle et la divinité de

Jésus-Christ et adouci certaines paroles, atténué certains traits où son humanité est si fortement accusée.

Oui, si saint Matthieu, saint Marc et saint Luc n'avaient pas été soucieux de vérité historique, ils nous auraient laissé des Évangiles tout autres, des Évangiles qui eussent ressemblé aux Évangiles apocryphes, au lieu d'en différer du tout au tout, même dans leur récit des faits les plus merveilleux.

*
* *

Mes frères, nous avons donc d'excellentes raisons de croire à la valeur historique de nos saints Evangiles : les évangélistes ont voulu faire œuvre d'historien, ils ont été à même de le faire, ils l'ont fait réellement. Et par conséquent, nous ne devons pas nous laisser troubler par les difficultés qu'on nous oppose à se sujet.

On dit : Les Évangélistes se contredisent mutuellement et l'on peut, en les comparant entre eux ou avec certains discours des Actes des Apôtres, y constater le travail lent et progressif de l'idéalisation, de la légende. — C'est faux. D'abord, il serait surprenant que saint Luc, l'auteur commun du troisième Évangile et des Actes des Apôtres, ait écrit ou laissé passer dans ses deux ouvrages les contradictions substantielles et radicales que l'on imagine, faisant de Jésus ici un être purement humain et là un être proprement divin. Et puis,

« les contradictions qu'on allègue ne sont qu'apparentes ; les divergences, superpositions et additions attestent qu'un auteur a possédé des renseignements plus complets que l'autre, et ne prouvent pas l'existence de stratifications (de couches) légendaires ; elles attestent plutôt l'indépendance des auteurs sacrés et par suite l'exactitude au moins substantielle de leurs informations : ce qui suffit à l'apologétique [1], » à la justification de notre foi.

On dit : La vie de Jésus n'a été mise par écrit que vingt, trente, quarante ans, et même davantage, après les événements. Il n'en faut pas plus pour que le travail d'idéalisation ou de légende, qui s'empare de tous les grands hommes, surtout dans les milieux populaires, ignorants et enfiévrés, tels que le fut le milieu chrétien primitif, ait profondément altéré, sans même qu'on s'en rende compte, la physionomie du Sauveur et le caractère de sa vie. — C'est faux. Et pour répondre à pareille affirmation, il suffit de rappeler, une fois encore, que, à côté des âmes ardentes et exposées à l'illusion que connurent les premières communautés chrétiennes, il y avait les apôtres, les pasteurs, les hommes calmes et judicieux, dont la grande préocupation était de s'en tenir à la vérité historique, à ce que Jésus avait dit et fait réellement. Cette force souveraine de conser-

1. A. Brassac, *op. cit.*, p. 123.

vation nous est une sûre garantie de la vérité substantielle des saints Évangiles.

On dit enfin : La philosophie ou mieux les sciences tant physiques qu'historiques viennent confirmer ce qu'attestaient déjà la critique biblique et la psychologie. A supposer même que le miracle soit possible, il est bien certain que jamais on n'en a constaté réellement ; et donc, il doit en être des Évangiles comme de tous les autres livres : les prétendus miracles qu'ils racontent sont des légendes ou des faits extraordinaires qu'on peut ou qu'on pourra expliquer naturellement. — C'est faux. Jamais on n'a constaté de miracles ? Mais ne s'en fait-il pas encore de nos jours, à Lourdes, par exemple[1] ? Et quand même tous les faits merveilleux qu'on lit ailleurs que dans les saints Évangiles, ne seraient pas de vrais miracles, s'ensuivrait-il que les miracles évangéliques sont, eux aussi, pure illusion ou faits purement naturels ? Pas le moins du monde. Cela prouverait simplement que Dieu n'a jugé à propos d'intervenir que pour attester la divinité ou la mission divine de son Fils. Ajoutons que, sans miracles, la foi des apôtres à la messianité de Jésus ne s'explique guère ; que, notamment sans le miracle de la résurrection, leur foi à cette résurrection est presque inintelligible. Va-t-on, pour éviter le miraculeux, se jeter dans l'absurde

1. Cf. mon opuscule, *Les merveilles de Lourdes*. Paris, Lethiel. leux, 1910. (J. B. 1910.)

et faire fi du bon sens non moins que de l'histoire?

Je finis, mes frères.

Vous voyez que la valeur historique de nos saints Évangiles est hors de doute. Ah! lisons-les avec une foi entière, et n'hésitons pas à y chercher la lumière de notre intelligence, la consolation de notre cœur, le soutien et la force de notre volonté. Que les enseignements et les actes du Sauveur Jésus soient notre guide et notre modèle. Il l'a dit : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront point. » Apprenons donc à le connaître de mieux en mieux dans les saints Évangiles et attachons-nous à lui, assurés qu'en lui et en lui seul nous trouverons la paix et la joie de nos âmes, pour le temps et pour l'éternité.

II. — LE QUATRIÈME ÉVANGILE[1]

S'il vous en souvient, mes frères, je vous ai naguère démontré, ici même, la valeur historique des trois premiers Évangiles. Je voudrais tenir la promesse que je vous fis alors et vous entretenir, ce matin, du quatrième Evangile, de l'Évangile selon saint Jean.

Saint Jean, l'apôtre bien-aimé de Notre-Sei-

1. Extrait de la *Revue du Clergé français*, 1er janvier 1909, t. LVII, nº 339.

gneur Jésus-Christ, celui qui, à la Cène, reposa sa tête sur le cœur du divin Maître, celui à qui Jésus expirant confia sa pauvre mère, saint Jean est-il l'auteur du quatrième Évangile et ce que nous lisons dans cet Évangile est-il historique ou conforme à la réalité ?

Vous savez que, en dépit de l'enseignement ordinaire de l'Église et de la récente déclaration du Saint-Siège, il ne manque pas, aujourd'hui, de savants pour le nier ni même de catholiques, fort peu dociles, pour en douter. On s'est plu à assembler tant de nuages autour de cette question et les novateurs ont été si chaudement soutenus par la presse indépendante ou libre penseuse ! Il est bon que vous sachiez à quoi vous en tenir sur ces problèmes si discutés et que vous connaissiez les arguments d'ordre scientifique sur lesquels est fondée la croyance traditionnelle.

Il y a quelques semaines, parlant des trois premiers évangélistes, je vous prouvais qu'ils avaient voulu faire œuvre d'historien, qu'ils avaient été à même de le faire, qu'ils l'avaient fait réellement. Cette division me paraît, en même temps que facile à retenir, très large et véritablement rationnelle : nous nous y attacherons donc de nouveau, et nous verrons : 1° que le quatrième évangéliste a voulu nous donner un exposé historique de la vie et de l'enseignement de Jésus, 2° qu'il a été en mesure de réaliser son dessein, et 3° qu'il y a vraiment réussi.

Je ne doute pas, mes frères, que vous ne me prêtiez, ce matin encore, toute votre attention : le sujet l'exige et votre piété m'en est un sûr garant.

I

Le quatrième évangéliste a *voulu* faire œuvre d'historien, c'est-à-dire exposer des faits réels et des paroles, des discours réellement prononcés.

A plusieurs reprises, il le déclare expressément : « Celui qui l'a vu, écrit-il à propos du sang et de l'eau qui s'échappèrent du côté de Jésus percé par la lance du soldat, celui qui l'a vu en a rendu témoignage, et son témoignage est vrai ; et il sait qu'il dit vrai [1]. » Un peu plus loin nous lisons ces autres mots presque identiques : « C'est ce disciple qui rend témoignage de ces choses et qui les a écrites. Et nous savons que son témoignage est vrai [2].»

Il suffit, d'ailleurs, de parcourir le quatrième Évangile sans parti-pris ni préjugé pour se convaincre que l'auteur se préoccupe de publier autre chose qu'une simple fiction. S'il ne se souciait pas de raconter avec précision ce qui a été, pourquoi prendrait-il la peine de marquer scrupuleusement les circonstances de temps, de lieu, de personnes, de nombre? de noter, par

1. S. Jean, xix, 35.
2. *Ibid.*, xxi, 24.

exemple, que c'est le lendemain, que c'est trois jours après, que c'est à la dixième heure environ, à la sixième heure, à la septième heure que tel fait se produisit, qu'aux noces de Cana il y avait six vases de pierre, que Notre-Seigneur se promenait sous le portique de Salomon, que le serviteur dont l'oreille fut coupée par Pierre au jardin de Gethsémani s'appelait Malchus, etc. ? On ne peut raisonnablement expliquer ces détails minutieux que par le souci, chez l'évangéliste, de narrer très exactement ce qu'il a vu et entendu.

Objectera-t-on que l'évangéliste ne donne pas une vie complète de Jésus? — Nous le savons bien. Nous savons que saint Jean ne fait le plus souvent que compléter — et, si l'on veut, redresser [1] parfois — ses devanciers : il est plus précis pour les questions de date, de chronologie, et parce qu'il suppose que ses lecteurs connaissent les autres Évangiles, il ne redit pas ce qu'on peut y lire ou il les confirme et les complète par de nouveaux détails. Sans doute; mais, de ce qu'il ne dit pas tout — et comment le ferait-il [2] ? — il

1. Le mot « *redresser* » n'implique pas que les premiers évangélistes se soient trompés. Il signifie seulement que ceux-ci ont pu parfois écrire sans se préoccuper d'une minutieuse précision chronologique : saint Jean, plus soucieux des questions de date, semblera donc ici ou là les *redresser* à ce point de vue.

2. Saint Jean sait et dit que la chose est impossible : « Jésus a fait encore, en présence de ses disciples, beaucoup d'autres miracles, qui ne sont pas écrits dans ce livre » (xx, 30) ; « Jésus a fait encore beaucoup d'autres choses ; si on les écrivait en détail, je ne pense pas que le monde même pût contenir les livres qu'on écrirait » (xxi, 25).

ne s'ensuit pas que ce qu'il dit n'est point réel, historique. C'est clair, et il est inutile d'insister sur ce point.

Objectera-t-on encore que notre auteur poursuit manifestement un but dogmatique, qu'il veut établir une thèse, prouver que Jésus est le Fils de Dieu incarné et le Sauveur? — C'est vrai. Saint Jean affirme lui-même et très catégoriquement son intention lorsque, prenant congé du lecteur, à la fin de son ouvrage, il dit : « Ces choses ont été écrites, afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie éternelle[1]. » Le lecteur s'aperçoit aisément que tout le livre répond à ce dessein. « Au commencement était le Verbe » — le Verbe est un des noms du Fils de Dieu : c'est ainsi, vous le savez, que débute le quatrième Évangile; vous n'ignorez pas davantage que, dans le prologue, la préface, se trouvent ces grandes paroles que le prêtre, à la fin de la messe, ne prononce qu'en fléchissant le geuou : « Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous..., et nous avons vu sa gloire[2]. » Poursuivez la lecture de l'ouvrage : partout, qu'il s'agisse des discours du Sauveur ou de ses miracles, est affirmée la divinité de Notre-Seigneur et la nécessité de croire en lui pour être sauvé. Tout cela est incontestable et incontesté; mais cela n'em-

1. S. Jean, xx, 31.
2. *Ibid.*, 1, 14.

pêche pas l'auteur d'être historien en même temps qu'apologiste. Et vous savez déjà que, s'il déclare faire œuvre d'édification ou de démonstration apologétique, il déclare tout autant faire œuvre d'histoire : rappelez-vous ses propres paroles que je vous citais tout à l'heure.

Objectera-t-on enfin que le quatrième Évangile n'est, comme on dit, qu'une œuvre *symbolique*, que, sous des apparences d'histoire, il n'y faut chercher que des leçons doctrinales ou de pures idées ? On l'a prétendu, il est vrai. On a prétendu, par exemple, que la sainte Vierge et saint Jean au pied de la croix de Jésus expirant ne sont pas, dans la pensée de l'évangéliste, des êtres réels, mais qu'ils symbolisent, qu'ils signifient tout simplement les Juifs et les Gentils appelés à ne former qu'une seule société, la société des croyants ; de même, l'eau et le vin, aux noces de Cana, ne feraient que figurer l'ancienne Loi et l'Évangile. Tout le quatrième Évangile serait à interpréter de cette façon : saint Jean ne voudrait pas raconter des faits réels, parler de personnages réels ; il voudrait uniquement exprimer, sous une forme vivante et concrète, l'idée qu'il se fait de Jésus et de son action salutaire dans les âmes. Mes frères, il est bien probable que saint Jean a attaché à certains traits de la vie du Sauveur une signification mystique ; mais il n'en résulte pas que tout le quatrième Évangile soit à interpréter de la sorte, ni surtout

que les faits qui servent de support à ce symbolisme soient purement fictifs. La barque ballottée par la mer en furie peut signifier l'Église persécutée par ses ennemis ; cela n'empêche pas que la tempête ait réellement tourmenté les eaux du lac de Tibériade et qu'elle ait été réellement apaisée par un mot de Jésus. Les pains multipliés par Jésus peuvent signifier l'eucharistie ; cela n'empêche pas que le miracle de leur muliplication ait eut lieu bel et bien. Il y a donc du symbolisme dans le quatrième Évangile, mais tout n'y est pas symbolique et tout n'y est pas que symbolique. Ceux qui ont prétendu le contraire se sont vainement ingéniés à plaider pour une mauvaise cause, et ils n'ont pas réussi à tenir leur gageure. Les thèses le plus hardiment soutenues ne peuvent rien contre les faits ni contre le bon sens.

II

Le quatrième évangéliste a donc voulu faire œuvre d'historien. J'ajoute maintenant qu'il a *été à même* de réaliser son dessein.

Si le quatrième Évangile est l'œuvre de l'apôtre saint Jean, il est évident que celui-ci était en mesure de dire ce qu'il avait vu et entendu, puisqu'il avait vécu avec Notre-Seigneur et dans son intimité.

La question est donc de savoir si le quatrième Évangile est bien de l'apôtre saint Jean.

Or, on ne peut raisonnablement en douter.

Dès le début du IIe siècle, le quatrième Évangile était connu et utilisé, et, à partir du dernier quart du IIe siècle, de nombreux témoignages, très explicites et très autorisés — entre autres celui de saint Irénée, l'illustre évêque de Lyon — en attribuent la rédaction à l'apôtre bien-aimé. Sans doute, mes frères, les témoignages des premiers écrivains chrétiens contiennent souvent des détails légendaires et erronés, et il est nécessaire d'en faire la critique, d'y discerner le vrai d'avec le faux. Mais on n'a pas le droit, parce que tout n'y est pas à prendre à la lettre, de les rejeter entièrement. Il n'est point vraisemblable, en effet, que de si graves témoins, appartenant à des pays très différents, aient tous été trompés sur la provenance d'un ouvrage aussi important, tandis que, par leurs ancêtres immédiats, ils remontaient jusqu'à la fin du Ier siècle, c'est-à-dire au temps même où l'apôtre saint Jean vivait encore et où le quatrième Évangile avait fait son apparition.

On ne serait autorisé à abandonner une tradition aussi ferme et aussi unanime que si l'étude de l'ouvrage lui-même y contraignait. Mais précisément, c'est le contraire qui se produit : l'examen intrinsèque du quatrième Évangile établit que l'auteur était Juif et Palestinien et qu'il

destinait son livre à des Grecs tout imprégnés de culture hellénique, que l'auteur était un apôtre et, finalement, qu'il est saint Jean, fils de Zébédée. Il était Juif et Palestinien : son langage, le point de vue auquel il se place, sa parfaite connaissance des usages juifs, sa connaissance topographique si précise de la Palestine et de Jérusalem le prouvent surabondamment. Ce Juif, ce Palestinien s'adresse à des Grecs : il leur explique certains termes et certains usages que les Juifs n'auraient pas eu besoin qu'on leur expliquât et il relève avec soin, dans les discours et dans les actes du Sauveur, tout ce qui concerne les païens et est de nature à leur inspirer confiance. Il était un apôtre, car les détails qu'il rapporte sont tellement vivants, précis, intimes, ils sont parfois d'une telle fraîcheur qu'ils ne peuvent émaner que d'un témoin oculaire et d'un compagnon de Jésus. Enfin, l'auteur est saint Jean, fils de Zébédée : le « disciple aimé de Jésus », que l'ouvrage désigne formellement comme ayant écrit le dernier chapitre, et, conséquemment, les chapitres précédents, le disciple bien-aimé qui est un apôtre, et un apôtre qui a vécu dans l'intimité du Maître, ne pourrait être que Pierre ou l'un des deux fils de Zébédée, il ne peut être que Jean. Et c'est ce qui explique que Jean ne soit jamais nommé dans le quatrième Évangile : si cet Évangile était l'œuvre d'un faussaire cherchant à se faire prendre pour l'apôtre saint Jean, il n'eût

pas manqué d'accentuer, au contraire, tout ce qui aurait mis l'apôtre en relief.

Vous voyez, mes frères, que l'examen critique du quatrième Évangile est d'accord avec la tradition pour en assurer la paternité à l'apôtre Jean, tandis que, vers la fin de sa longue vie, il résidait à Éphèse. Peu importe, au surplus, que quelques versets ne soient pas de lui! Peu importe aussi que l'ouvrage n'ait été édité peut-être que par ses disciples et après sa mort! L'essentiel est que, dans l'ensemble, le livre se rattache assez à l'apôtre pour que nous puissions dire en toute vérité qu'il en est l'œuvre [1].

Et c'est ce qui est.

On a dit, pour le nier ou pour le mettre en doute, qu'un ancien pêcheur, sans culture intellectuelle, affaibli par l'âge, n'aurait pu écrire un Évangile aussi doctrinal, où certains traits dénotent quelque connaissance de la philosophie religieuse du monde hellénique d'alors. On a dit

1. « Les conditions nécessaires et suffisantes, pour être qualifié en toute justice *auteur* d'un écrit, se réduisent à deux :

» 1° Avoir procuré efficacement la composition, soit par son propre travail, soit par mandat accompagné de suggestion des idées ou de collaboration, soit par mandat seul ;

» 2° L'avoir approuvé de manière à manifester clairement qu'on le prend à son compte et sous sa responsabilité.

» Cette détermination, fondée sur les usages reçus dans l'ordre profane, vaut pour les *auteurs* bibliques, avec cette seule addition que les deux conditions requises doivent être posées sous l'impression de l'inspiration divine : il n'en faut pas davantage pour que l'œuvre soit, par le fait même, inspirée. » R. P. Joseph Brucker, *L'Église et la critique biblique* (*Ancien Testament*), p. 77-78. (Paris, Lethielleux, 1908.)

également que, comme la primitive Église d'Asie posséda alors un autre Jean que Jean l'apôtre — Jean *l'ancien*, ainsi que s'exprime un vieux texte de Papias — il serait fort possible que l'on eût confondu l'un avec l'autre et que l'on eût attribué à Jean l'apôtre ce qui était l'œuvre de son homonyme. — Que ces difficultés, mes frères, sont peu fondées, et qu'il est aisé d'y répondre! Le quatrième Évangile est-il tel, en vérité, que l'apôtre saint Jean, qui avait vécu dans l'intimité du divin Maître et qui, pendant son séjour à Éphèse, avait fréquenté des Grecs, n'ait pu le concevoir et l'écrire ? Et puis, l'assistance de Dieu est-elle si invraisemblable chez un apôtre et un évangéliste ? On objecte Jean l'ancien. Admettons — ce n'est pas absolument prouvé — qu'il ait existé : est-il croyable que, au lendemain de la mort de l'apôtre saint Jean, on se soit mépris au point de lui attribuer ce qui appartenait à un autre Jean ?

Pures conjectures, fort invraisemblables, que tout cela ! Conjectures que, du reste, l'accord, si suggestif, si décisif, de la tradition et de l'examen intrinsèque du livre, a vite fait de réduire à néant.

III

Saint Jean, l'apôtre bien-aimé, a été à même d'écrire l'œuvre historique qu'il voulait publier

pour la gloire du Sauveur Jésus. Il nous reste, mes frères, à voir brièvement que son Évangile mérite bien, *en fait*, notre créance.

Je vous disais, il y a un instant, qu'il est d'une exactitude parfaite pour tout ce qui a trait aux usages juifs ou à la topographie de la Palestine et de Jérusalem : une telle constatation n'est-elle pas déjà de nature à nous inspirer confiance pour l'ensemble de l'ouvrage? Ajoutons à cela que, pour les faits ou les personnages communs aux trois premiers Évangiles et au quatrième, nos Évangiles sont substantiellement d'accord : n'en devons-nous pas conclure que l'Évangile de saint Jean, puisqu'il s'accorde avec les autres Évangiles dont nous avons, au préalable, démontré la valeur historique, est lui-même une œuvre digne de foi? Il l'est sur les points où nous pouvons le contrôler par ses devanciers et aussi par l'histoire profane : pourquoi n'en serait-il pas de même pour les points où ce contrôle n'est pas possible?

Ah! je sais ce que l'on nous objecte ici. N'a-t-on pas crié bien haut que les Synoptiques — vous vous rappelez que par ce mot on désigne les Évangiles de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc — que les Synoptiques, dis-je, et saint Jean sont en désaccord complet pour la forme comme pour le fond et qu'il faut choisir entre celui-ci ou ceux-là?

En désaccord complet, foncier : le mot est pour

le moins excessif, puisque nous venons de voir que, sur les points communs, la Passion, par exemple, ils sont substantiellement d'accord. On ne peut nier, toutefois — et jamais l'Église ne l'a fait — les différences qui séparent saint Jean et les Synoptiques. « Quand on passe des Synoptiques au quatrième Évangile, on passe, semble-t-il, d'un monde de la pensée à un autre monde. Le théâtre des événements n'est plus, en effet, la Galilée et ses régions limitrophes à l'est et au nord, mais la Judée à peu près exclusivement; le ministère du Sauveur ne paraît pas avoir la même durée; habituellement les faits et les personnages sont différents; les discours n'ont pas le même objet, ni la même forme claire, populaire; le Christ johannique lui-même [le Christ tel que le dépeint saint Jean] a, sans doute, des ressemblances avec le Christ synoptique, cependant il est moins humain, plus transcendant, plus divin [1] ».

Oui, de profondes divergences séparent les Synoptiques et le quatrième Évangile. Mais il n'en résulte pas qu'ils se contredisent mutuellement. Les premiers n'ont pas tout dit et ils ont suivi l'ordre qui s'adaptait le mieux à leur dessein. Saint Jean est plus soucieux de précision chronologique, et il complète ses devanciers; il insiste sur ce qui démontre la divinité de Jésus, et, comme,

1. A. Brassac, *op. cit.*, p. 170.

le plus souvent, les auditeurs auxquels, dans son Évangile, Jésus s'adresse sont différents de ceux qui figurent dans les Synoptiques, le ton, le langage du Maître, comme les idées qu'il développe, y sont également différents. Hé ! pourquoi saint Jean n'aurait-il pu contempler et dépeindre la physionomie du Sauveur sous un aspect qui avait presque entièrement échappé à ses devanciers ou que, du moins, ils avaient négligé de mettre au premier plan ? Le développement des idées chrétiennes qui s'était produit au moment où saint Jean écrivit, a pu, d'ailleurs, non moins que l'inspiration du Saint-Esprit et l'intimité toute particulière où il avait vécu avec son Maître bien-aimé, lui rappeler le souvenir et lui donner l'intelligence profonde d'actes et de paroles que les premiers évangélistes n'avaient pas compris ou jugé à propos de fixer.

Dites-moi, mes frères : ces explications sont-elles invraisemblables, artificielles, puériles ? la solution qu'elles représentent et qui est la solution traditionnelle et catholique, n'est-elle pas vraiment solide ? Y fallût-il ajouter, comme quelques-uns des nôtres le pensent, que saint Jean n'entend pas toujours narrer les faits avec une précision minutieuse ou qu'il se permet d'interpréter la pensée du Maître et de la traduire, sans la défigurer ni l'altérer aucunement, dans un langage approprié aux lecteurs pour lesquels il écrit : la solution traditionnelle n'en appa-

raîtrait pas moins comme très satisfaisante, nous serions toujours en droit de conclure qu'il n'y a pas de contradiction entre les Évangiles et que le quatrième, comme les trois premiers, mérite toute notre créance.

* * *

Croyons, mes frères, à tout ce que rapportent les saints Évangiles. « Aussi vrai que l'Évangile, » avaient coutume de dire nos pères pour exprimer la confiance absolue qu'un livre ou une parole leur inspirait. Ayons pour nos saints Évangiles la même foi, foi inébranlable qu'aucune plaisanterie, qu'aucune argutie d'apparence scientifique ne réussisse à troubler.

Après tout, est-il donc si pénible de croire à ce qu'ils nous racontent? Que Dieu ait tant aimé le monde qu'il lui ait donné son Fils unique, que le Verbe se soit fait chair et soit mort pour nous sauver, que le divin Maître ait voulu que nous nous entr'aimions comme il nous a aimés : se peut-il imaginer rien de plus noble, rien de plus consolant, rien de plus encourageant? Et dès lors, loin de nous défier de nos saints Évangiles, ne devons-nous pas les estimer et les défendre comme des amis très chers et les hérauts de nos immortelles espérances?

CHAPITRE IV

Le catholicisme et l'histoire.

C'est principalement sur le terrain de l'histoire des origines chrétiennes que, aujourd'hui surtout, l'apologiste catholique doit chercher à s'établir fortement. On a pu s'en rendre compte déjà par les pages précédentes ; on le verra mieux encore par ce chapitre.

L'apologiste aurait grand tort, toutefois, de restreindre sa démonstration à l'histoire des premières années du christianisme : l'apologétique intégrale est autrement vaste, et c'est cette apologétique intégrale — dont on trouvera plus loin le plan rapidement esquissé — qui forme la base solide de notre croyance. N'isolons pas les uns des autres les divers aspects de l'apologétique : c'est par son ensemble, en effet, qu'elle produit l'impression la plus décisive sur les esprits, cultivés ou non.

Si je ne me trompe, les pages qui suivent sont bien de nature à mettre en relief ces diverses considérations. Nous les reproduisons telles qu'elles ont paru d'abord dans la *Revue du Clergé fran-*

çais [1] : on en comprendra sans peine le titre et les deux principales divisions.

NOTRE RÉPONSE A UN DÉFI

A. — Introduction

Nos lecteurs se rappellent peut-être mon bref article du 15 juin 1907 : *Paroles de croyant et d'ami* [2], Il m'a valu, de la part de M. Loisy, deux longues lettres, qu'il a ensuite publiées et dont plusieurs journaux [4] ont reproduit de larges extraits.

Ce que le public a surtout remarqué de ces lettres, c'est le défi qui nous y est porté, défi de prouver la vérité du catholicisme. Nous y reviendrons tout à l'heure. Je voudrais d'abord, puisque l'occasion s'en présente, émettre quelques remarques sur l'ensemble de la réponse que M. Loisy nous a faite.

I

J'écrivais :

Je n'ajoute qu'un mot — et c'est pour formuler un vœu. MM. Loisy et Le Roy n'ont cessé de proclamer leur dévoue-

1. 1er octobre 1908 et 15 mars 1909, t. LVI, nº 333, et t. LVII, nº 344.

2. *Revue du Clergé français*, t. L, nº 302, p. 673-674. On trouvera cet article dans l'*Appendice*, p. 303.

3. *Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents*, p. 157-168, 179-186. (Ceffonds, 1908.)

4. Le *Matin*, le *Siècle*, etc.

ment à l'Eglise. Puisque donc tant d'âmes ont été troublées par eux et que les autorités ecclésiastiques condamnent leurs écrits, je le leur demande, leur devoir n'est-il pas, sinon de se contredire eux-mêmes, du moins de se taire? Ils sont trop sensés, trop chrétiens aussi, pour se prétendre infaillibles et se croire déshonorés par le courageux désaveu de leurs erreurs. Ce qu'il y a de fondé dans leurs assertions subsistera et l'Église en fera son profit. Se recueillir quelque temps, ne rien publier qui soit de nature à scandaliser les fidèles, ce n'est pas là mentir à sa conscience, ni s'annihiler soi-même ; c'est s'imposer un sacrifice, et le sacrifice est toujours fécond.

Ce passage a tout particulièrement déplu à M. Loisy.

Il m'a répondu d'abord que je n'avais « même pas l'air de savoir au juste » ce que j'exigeais de lui, et il a relevé un peu vivement ce qu'il appelle « l'inconsistance de mes propos sur le silence à garder, et la rétractation à faire, sans se contredire ». Le vœu que je formulais n'avait pourtant rien de si « inconsistant ». Avouer qu'on s'est trompé, puis se taire ou « ne rien publier qui soit de nature à scandaliser les fidèles » : pareille attitude n'était pas inintelligible, et je persiste à croire que les autorités ecclésiastiques n'en exigeaient point davantage de lui.

Y pensez-vous, cher ami? s'écrie M. Loisy. Lorsque j'ai eu l'honneur d'écrire à Sa Sainteté pour lui annoncer que j'allais abandonner mon cours de la Sorbonne, Pie X a répondu à S. E. le cardinal Richard : « On ne lui demande pas de ne plus écrire, mais d'écrire pour défendre

la tradition, conformément à la parole de saint Remi à Clovis : « Adore ce que tu as brûlé, et brûle ce que tu « as adoré. » Le Pape sait mieux que vous ce qu'il faut entendre par une humble et entière soumission. Ce n'est pas seulement le « désaveu des erreurs », c'est la profession de la « vérité » [1].

Oui, Pie X demandait à M. Loisy « la profession de la vérité ». Mais qu'est-ce à dire ? *Exigeait*-on de lui, non seulement qu'il déclarât croire tout ce qu'enseigne l'Église, mais encore qu'il prît la plume pour se réfuter lui-même ? Je ne le pense pas. Le Saint-Père, ce semble, voulait dire : Je ne lui demande pas de ne plus écrire, je ne veux pas l'empêcher d'écrire ; je lui demande, s'il écrit encore, d'écrire pour défendre la vérité. Il me paraît évident que le Pape n'entendait pas obliger M. Loisy à reprendre ses ouvrages page par page pour dire, contrairement à sa pensée, que tout y est faux et pour faire valoir, à l'encontre, des arguments dont lui-même eût cru voir le néant. Assurément, Pie X, comme nous tous, souhaitait qu'un jour vînt où M. Loisy, sans parler contrairement à sa pensée, se résolût à montrer que la vraie critique contredit réellement les propositions condamnées par l'Église dans ses divers ouvrages ; mais, en attendant que la pleine lumière se fît en son esprit, Pie X se fût contenté d'une profession publique de foi dont personne, ami ou ennemi, n'eût pu suspecter la netteté et la portée.

1. *Op. cit.*, p. 166-167.

Ce qui me confirme dans cette manière de voir, c'est la conduite que Rome a tenue vis-à-vis de M. Loisy. Une fois que celui-ci eût déclaré « condamner les erreurs que le Saint-Office a condamnées dans ses écrits », Rome s'en tint là [1], se réservant de dire plus tard quelles étaient ces erreurs. C'est seulement après trois ou quatre années de silencieuse patience — pendant lesquelles M. Loisy continua de soutenir ses erreurs dans des articles de revues — que le Saint-Siège le somma de déclarer : 1° qu'il condamnait « sans aucune restriction toutes et chacune des propositions condamnées par le décret *Lamentabili*, confirmé par le motu proprio *Præstantia*, comme les condamne la sainte Église », et 2° qu'il condamnait « le *modernisme* comme l'a condamné le Saint-Père dans l'encyclique *Pascendi* ». On lui défendit, en outre, « de publier à l'avenir aucun écrit ou article semblable à ceux qui ont été déjà l'objet de la réprobation du Saint-Siège [2] ». C'était justice : l'Église ne pouvait tolérer plus longtemps qu'un prêtre contredît publiquement son enseignement le plus formel, et elle devait, ne fût-ce que pour réparer ou empêcher le scandale causé par ses écrits, lui demander une rétractation pour le passé et une promesse ferme pour l'avenir. Remarquons, au surplus, que si défense lui était faite de publier désormais rien de semblable à ce que le Saint-Siège avait ré-

1. *Op. cit.*, p. 36-37.
2. *Ibid.*, p. 286.

prouvé déjà, obligation ne lui était pas intimée d'écrire pour se réfuter lui-même. Il semble donc que M. Loisy, dans la lettre qu'il m'adressait, ait exagéré ce que le Pape entendait par « une humble et entière soumission ». Comment a-t-il pu s'exagérer ainsi la pensée de Pie X ? Peut-être le désir qu'il avait de se justifier à lui-même sa révolte, lui inspira-t-il — plus ou moins inconsciemment — le prétexte capable de lui faire croire, à lui tout le premier, qu'on avait rendu cette révolte nécessaire en lui demandant l'impossible.

A maintes reprises, en effet, il déclare que la rétractation qu'on exige de lui « serait une forme de suicide impossible à effectuer [1] ». Un pareil aveu le conduirait « au néant de l'intelligence et de la conscience ». Il insiste : La soumission pleine et entière dont on parle ne pourrait être de sa part « qu'un mensonge » ; « au lieu d'être un sacrifice méritoire », elle serait, à ses yeux « un geste dépourvu de sens et contraire à toute moralité [2] ».

Certes, le sacrifice qu'on demandait à M. Loisy était très grand, très pénible. Mais, répétons-le, l'Église devait le lui imposer. Lui-même le reconnaît : « Les exigences de l'autorité ont été ce qu'elles devaient être selon les principes du catholicisme officiel », disons simplement du catholicisme. Mais aussi ce sacrifice n'impliquait rien de contraire à sa conscience. Aussitôt après la phrase

1. *Op. cit.*, p. 167.
2. *Ibid.*, p. 249-250.

que je viens de citer, M. Loisy ajoute : « La conduite de celui que ces exigences ont trouvé réfractaire a été ce qu'elle devait être selon sa conscience [1]. » Quelle vaine excuse et quelle calomnie !

Disons-le tout de suite : pour tout esprit calme et impartial, il n'est pas vraisemblable qu'une grande et vénérable institution comme l'Église catholique ait demandé à l'un de ses membres un acte impossible et immoral : n'enseigne-t-elle pas, en particulier, que l'on doit agir toujours selon sa conscience ? C'est donc qu'ici encore M. Loisy s'est trompé lui-même.

« Il n'est pas en mon pouvoir, répète-t-il fréquemment, de détruire en moi-même le résultat de mes travaux [2]. » Il n'y peut rien : de longues et laborieuses études l'ont convaincu que ce qu'on veut lui faire désavouer est vrai, que ce qu'on veut lui faire professer est faux. Il lui est impossible de s'aveugler lui-même. Et, par conséquent, sa conscience lui interdit de donner satisfaction à l'Église : « Mon intelligence et ma conscience restent en la position que je vous ai dite, et je serais le dernier des hommes si j'allais aujourd'hui prévenir officiellement l'Église que j'adhère de tout mon cœur et de toute mon âme à toutes ses définitions.., tandis que, dans mon for intérieur, il n'est peut-être pas un article de son symbole que j'en-

1. *Op. cit.*, p. 8.
2. *Ibid.*, p. 34.

tende comme elle... Je serais un fourbe, le plus misérable des fourbes, si je consentais à la démarche que vous me recommandez [1]. »

Qu'est-il, en vérité, de ces si graves affirmations ?

M. Loisy sait bien que de très bons esprits, même parmi les critiques indépendants, ont, en matière d'exégèse, des opinions toutes différentes des siennes. Il sait que ces matières sont très complexes, que la méthode dont il se sert, dont il abuse, n'est pas très rigoureuse, que ceux qui prétendent l'appliquer également bien arrivent à des résultats parfois opposés. Lui-même n'a-t-il pas changé d'avis ? Il n'est donc pas certain, absolument certain — il ne peut l'être — de voir juste ; ce qu'il a écrit sur le quatrième évangile ou sur les évangiles synoptiques ne peut pas s'imposer et ne s'impose pas à son esprit comme l'affirmation : deux et deux font quatre, ni même comme cette autre : Rome existe, cette autre encore : Clovis a été baptisé à Reims. Et, dès lors, sa volonté reste libre d'intervenir et de décider son intelligence à suspendre tout jugement, à mettre en doute, à nier même la vérité de ce qu'il a écrit autrefois. — Cette psychologie n'est-elle pas conforme à la réalité vivante, à l'expérience vécue ?

1. *Op. cit.*, p. 180.

Or, du moment qu'il peut nier ou mettre en doute la certitude de ses conclusions exégétiques, il peut aussi affirmer la vérité de l'enseignement de l'Église. Quelque hésitation pourra sans doute assaillir de nouveau son esprit ; mais sa volonté restera toujours maîtresse de chasser ces tentations intellectuelles. Et ainsi, la grâce de Dieu aidant, il en viendra à se convaincre tout à fait de ses erreurs passées et à reconnaître qu'il en est vraiment responsable [1]. Il pourra alors se réfuter lui-même et réparer partiellement le mal qu'il a causé.

Non, l'Église n'a demandé à M. Loisy rien d'impossible ni de contraire à sa conscience. Et c'est pourquoi, en dépit de tout, je ne désespère pas encore qu'il s'en rende compte, et qu'il mette un terme à sa coupable obstination...

Formuler pareille espérance n'a rien, que je sache, de « déplacé », et j'ose croire que M. Loisy ne me reprochera pas de tenir un semblable langage. Il m'a blâmé du conseil discret que je lui exprimai autrefois, sur le silence auquel il devrait se contraindre. « Nul, m'a-t-il répondu avec assez d'aigreur, n'a de conseils à donner, en des cas si étroitement personnels et de conscience, à moins que les intéressés ne lui en demandent, et en-

1. L'Église enseigne qu'on ne peut perdre la foi sans une faute grave de présomption intellectuelle, de confiance excessive en soi-même, etc. L'apostat, s'il examine sérieusement sa conscience, peut toujours apercevoir ce qui, dans le présent ou dans le passé, le rend responsable de la ruine de sa foi.

core .» « Croyant, continuait-il, laissez parler l'Église ; ami, respectez la liberté de nos cœurs[1]. » Qu'il y réfléchisse, pourtant. Pourquoi, en vérité, comme *croyant* et comme *ami*, ne serais-je pas en droit d'indiquer le bon chemin à un frère égaré et de lui dire ce qui me paraît être de nature à l'arrêter dans la voie de l'erreur ou à servir l'Eglise dont je suis le fils dévoué ? J'ai beau m'interroger, je ne réussis pas à apercevoir en quoi mes « exhortations » — si exhortation il y a — sont « déplacées », pas plus, du reste, que je ne comprends pourquoi les raisons que j'invoquais « n'en sont pas » [2].

J'alléguais l'intérêt supérieur des âmes et les droits nécessaires de l'autorité ecclésiastique. A quoi M. Loisy répond, d'une part, qu'il n'est « pour rien, ou pour peu de chose » dans le trouble des esprits, et qu'il ne peut « indiquer aux autres, pour sortir du doute, que la voie laborieuse » par laquelle il a réussi à en sortir lui-même ; d'autre part, qu'il n'admet pas d' « autorité absolue », ni de « droits » dont il sait pertinemment que « les titres sont caducs » [3]. Mais n'est-ce pas un fait, évident pour tous, que M. Loisy a troublé gravement les esprits durant ces dernières années et que son attitude vis-à-vis de l'autorité ecclésiastique a été, quoi qu'il en dise, celle d'un « indivi-

1. *Op. cit.*, p. 165-166.
2. *Ibid.*, p. 185.
3. *Ibid.*, p. 180-184.

dualiste » pour qui les droits de l'autorité doctrinale ne comptent pas ?

En définitive, sa réponse se réduit, purement et simplement, à déclarer que l'Église est dans l'erreur et que, par conséquent, il a bien fait d'agir comme il l'a fait. Aussi bien, que c'en soit là le fond, c'est, si l'on pouvait en douter, ce que prouverait, au surplus, le défi qu'il nous porte, de prouver la vérité du catholicisme.

II

J'avais dit à M. Loisy, dans mon petit mot de la *Revue*, que les difficultés, nouvellement mises en lumière, seraient résolues :

> On y répondra, affirmais-je, car elles sont loin d'être décisives, et c'est déjà fait en partie. Ce qui reste d'obscurité se dissipera un jour : il en sera de certaines objections actuelles comme il en a été de tant d'autres, qui, en leur temps, paraissaient également insurmontables et qui, depuis, ont trouvé une solution satisfaisante. Ayons confiance en l'Église et dans le pouvoir souverain de la vérité, et, sans rien cacher des données ou des hypothèses de l'exégèse scientifique et de l'histoire, ne jetons pas tout à bas parce qu'une difficulté se présente à nous. Cette attitude est la seule qui soit digne d'un vrai catholique, la seule aussi qui soit sage, raisonnable, scientifique.

Cet acte de foi, qui est celui de tous les catholiques et qui m'apparaît toujours comme très

sage, fut qualifié par M. Loisy de « petite fanfaronnade », et il me répondit :

Je n'aurai pas, cher ami, la cruauté de discuter votre petite fanfaronnade sur les difficultés qui « sont loin d'être décisives », et qui sont même déjà résolues « en partie ». Elles sont décisives, hélas ! contre le système, bien qu'elles ne le soient pas contre l'idéal religieux, chrétien et catholique. Je vous défie de prouver l'authenticité et l'historicité des écrits bibliques sur lesquels est fondée l'apologétique du christianisme, telle que l'a officiellement exposée le concile du Vatican. Le concile parle de miracles et de prédictions que Moïse, les prophètes et snrtout Jésus-Christ auraient faits en abondance, et qui seraient des arguments très sûrs et très clairs de la révélation divine. Je vous défie de m'apporter un seul passage des deux Testaments qui contienne une prédiction nette, incontestable, et incontestablement réalisée. Je vous défie de m'apporter un miracle indubitable et suffisamment qualifié comme miracle pour être cité en preuve irréfutable de la religion juive et chrétienne. Je vous défie de prouver l'institution formelle de l'Eglise par le Christ. Je vous défie de prouver par l'enseignement authentique de Jésus la révélation des dogmes fondamentaux du christianisme traditionnel. Je vous défie de prouver l'institution divine des sacrements. Ah ! les difficultés sont loin d'être décisives, et « ce qui reste d'obscurité se dissipera un jour » ! Mais elle est faite, la lumière, et elle se fait tous les jours, contre vous, mon cher ami, je veux dire contre l'Église officielle, dont vous êtes le serviteur obéissant et dévoué [1].

Rien ne manque à ce passage éloquent, pas même l'ironie du ton ou la netteté et la gravité des déclarations.

1. *Op. cit.*, p. 164-165.

Il est clair que, si l'on est convaincu de la fausseté du catholicisme, on n'a pas à regretter d'avoir semé le doute dans les esprits ; qu'on n'a pas, non plus, à s'incliner devant les ordres d'une autorité qu'on juge caduque. Mais en est-on aussi convaincu qu'on paraît le croire ; et surtout, si on l'est, a-t-on de bonnes raisons de l'être ?

Il faut répondre nettement que non, et, pour l'honneur de notre foi, relever fièrement le défi qui nous est porté.

Plusieurs de nos collaborateurs les plus appréciés, de ceux dont M. Loisy n'a aucune raison de suspecter la science ou la bonne foi [1], de ceux aussi qu'il ne peut accuser de sentiments malveillants pour sa personne, ont accepté de prouver successivement chacune des essentielles vérités que M. Loisy nous défie d'établir : l'autorité historique des Livres saints, la valeur probante des prophéties, la valeur probante des miracles évangéliques, l'institution formelle de l'Église par le Christ, la révélation par Jésus ou par les Apôtres des dogmes fondamentaux du christianisme traditionnel, enfin l'institution divine des sacrements.

Ces études consciencieuses de prêtres particulièrement compétents intéresseront, je n'en doute

1. Un ami de M. Loisy se plaisait à dire de ses confrères qu'ils étaient « tous imbéciles ou menteurs ». J'aime à croire que M. Loisy ne fait pas sie ce jugement aussi peu fondé que peu aimable.

pas, tous nos lecteurs et leur feront du bien. Qui sait? Peut-être même — je le souhaite et le demande à Dieu — ne seront-elles pas inutiles à celui qui les a en quelque sorte provoquées.

Mais, avant de céder la parole à nos collaborateurs, je veux encore attirer l'attention du lecteur sur une ou deux considérations que je crois assez importantes.

On a remarqué sans doute les mots qu'emploie M. Loisy : Je vous défie de *prouver*... Le mot *prouver* revient plusieurs fois sous sa plume. Il parle encore de *preuve irréfutable*, etc. Entendons-nous bien sur ce point.

Assurément l'Église enseigne que les faits sur lesquels elle fonde sa mission divine sont vraiment divins et probants par eux-mêmes, et qu'ils ne doivent pas leur valeur probante à la foi, à une foi préexistante que, bien loin de préparer, ils supposeraient déjà ; elle enseigne, par exemple, que le fait de la résurrection de Jésus-Christ établit réellement la mission divine de son fondateur, et non pas que, pour croire à cette résurrection et à sa valeur probante, il faut avoir déjà la foi. Assurément encore, l'Église enseigne que la foi repose sur une certitude préalable du fait de la révélation divine : une simple probabilité ou une accumulation de probabilités, qui ne produirait pas dans l'esprit une certitude véritable, ne

suffit point pour fonder un acte de foi prudent et sage, tel que l'Église le conçoit.

Mais aussi l'Église ne prétend pas que, en ces matières d'ordre moral et religieux, la certitude subjective qu'elle requiert, ou l'évidence objective dont elle parle, soit telle que l'esprit ne puisse s'y soustraire et soit *forcé* de s'y soumettre. Nous savons fort bien que la démonstration de l'existence de Dieu ou de sa révélation aux hommes ne s'impose pas généralement à l'esprit avec la même évidence *contraignante* qu'implique la proposition : un et un font deux. Notre certitude sera réelle, sans doute, et tout homme prudent s'en contentera et devra s'en contenter ; mais elle ne sera pas d'ordre mathématique. Il m'est vraiment impossible de douter que un et un font deux. Je puis, au contraire, à propos de la démonstration de l'existence de Dieu par la contingence du monde, soulever quelque doute, si peu fondé qu'il soit, sur la portée objective du principe de causalité, sur l'identification de l'Être nécessaire avec l'Être immuable et parfait, etc. ; je puis aussi me laisser comme hypnotiser par l'objection du mal. L'évidence contraignante, qui se rencontre dans une proposition très simple, ne se trouve pas toujours et nécessairement dans une démonstration beaucoup plus complexe[1].

1. « Il y a, écrit M. l'abbé Bainvel, une *évidence parfaite* qui s'impose à l'esprit et qui produit une conviction nécessaire. Je puis ne pas penser à cette vérité que *le tout est plus grand que sa*

Parce que, encore, il s'agit de vérités d'ordre moral et religieux, certaines dispositions morales sont requises de celui qui veut réellement s'en convaincre. La démonstration que je vous ferai de l'immortalité de l'âme humaine est fondée et l'on peut dire qu'elle est vraiment scientifique[1]. Il n'en est pas moins vrai que, si vous ne voulez pas être convaincu, je ne réussirai pas à vous

partie, mais dès que j'y pense, je ne puis plus ni dire non, ni douter, ni en aucune façon suspendre mon jugement. Il est d'autres vérités, certaines aussi, et que je me suis démontrées par des arguments qui ont mis mon esprit en plein repos, celle-ci, par exemple, que *l'âme humaine est immortelle*; et cependant, je puis y penser sans être obligé d'y acquiescer aussitôt, je puis même en douter (doute imprudent, mais doute possible); car, d'une part, les *raisons pour* sont de telle nature que, pour en saisir le fond, il faut un effort intellectuel; et, d'autre part, les *raisons contre*, quoique sans valeur, peuvent se présenter avec une vivacité telle ou de telles apparences de vérité que je puis m'arrêter à considérer l'objection avec ce qu'elle a de spécieux; et comme, en même temps, je ne fais pas l'effort nécessaire pour me rappeler les raisons qui me démontrent et la vérité dont j'étais certain, et l'inanité des objections, je puis être troublé dans la possession paisible de la vérité. Je puis *douter*, quoique j'eusse jusque-là une vraie et légitime certitude » (*La foi et l'acte de foi*, p. 72-73, Paris, Lethielleux, nouvelle édition, 1908). « La foi du chrétien, écrit ailleurs le même théologien, est raisonnable, elle est infaillible, elle est irrévocable. Elle suppose donc la certitude sur le fait de la révélation.... Mais, qu'on l'entende bien, certitude ne veut pas dire solution de tous les doutes, clarté parfaite sur tous les points, encore moins évidence éblouissante » (*Ibid.*, p. 104). — On pourrait citer encore le P. Gardeil, l'abbé Portalié, etc. Mais à quoi bon, puisque les théologiens sont d'accord sur ce point? On se bornera à mentionner particulièrement le *Rapport général sur les conférences ecclésiastiques du diocèse de Paris* (Paris, Mersch, imprimeur), année 1905 et année 1906, où ces questions délicates sont traitées abondamment et sûrement.

1. Le mot « scientifique » est pris ici dans son sens large, et non au sens trop restreint que beaucoup lui donnent aujourd'hui.

convaincre malgré vous : si vous n'apportez qu'une attention distraite à mes arguments et que, au contraire, vous vous arrêtiez avec complaisance aux objections qui peuvent être faites, la conviction ne pénétrera pas ou ne séjournera pas dans votre esprit. Il en est de même du fait de la révélation. Pour en être convaincu, il faut être une âme de bonne volonté, n'avoir point peur des sacrifices que cette conviction imposera sûrement ; il faut même désirer que cela soit et y voir un grand bien pour nous-même personnellement autant que pour tous nos frères. Ces dispositions ne constituent pas une auto-suggestion trompeuse, mais elles sont comme la condition nécessaire sans laquelle, en pareille matière, il n'est pas possible à la lumière de pénétrer et de demeurer en nous.

Bref, le miracle et la prophétie sont des arguments, des arguments très sûrs et très clairs, de la révélation divine ; mais la foi reste libre et méritoire en elle-même, et, toute « scientifique » qu'elle puisse être, la démonstration des motifs de crédibilité, parce qu'elle est d'ordre moral, n'offre jamais une certitude d'ordre mathématique, elle suppose toujours la bonne volonté de l'âme [1].

Seconde remarque. A lire M. Loisy, du moins

1. Je n'insiste pas davantage, pour le moment, sur ces importantes considérations : nos collaborateurs auront sans doute l'occasion d'y revenir, et moi-même, s'il y a lieu, j'en reparlerai dans la conclusion de ces études.

dans le passage que j'en ai cité plus haut, il semblerait que « l'apologétique du catholicisme telle que l'a officiellement exposée le concile du Vatican », est fondée uniquement sur les écrits bibliques. Or, ceci n'est pas exact. Le concile du Vatican lui-même a déclaré solennellement que l'Église, l'Église telle qu'elle se montre à tous, est, « par elle-même » et indépendamment de son histoire passée ou des miracles qui ont illustré son berceau, « un grand et perpétuel motif de crédibilité, un témoignage irréfragable de sa mission divine » : « son admirable propagation, sa sainteté éminente et son inépuisable fécondité en toute espèce de biens, son unité catholique et son invincible stabilité » sont des « signes manifestes » de son institution divine et la font « reconnaître de tous comme la gardienne et la maîtresse de la parole révélée [1] ». Quand on parle d'apologétique catholique, cette grave déclaration ne doit pas rester lettre morte.

Je ne veux pas dire que l'apologiste catholique *doive*, dans sa démonstration, partir du fait contemporain de l'Église telle que nous la voyons vivre sous nos yeux. Je ne dis pas davantage que l'apologiste *doive* avant tout montrer à l'homme,

1. Const. *Dei Filius*, cap. III : « Quin etiam Ecclesia per se ipsa ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis fœcunditatem, ob catholicam unitatem, invictamque stabilitatem, magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinæ suæ legationis testimonium irrefragabile. »

par l'étude de ses aspirations les plus intimes, qu'il est *désirable* pour lui que le catholicisme soit vrai, et encore, que le catholicisme, qui se comporte comme une religion surnaturelle, *peut* seul l'être réellement. Quoi qu'il en soit de ces questions de méthode, que nous n'avons pas à trancher ici, il est bien certain, d'une part, que l'Église n'entend pas restreindre l'apologétique aux arguments tirés des prophéties et des miracles racontés dans les écrits bibliques; bien certain, d'autre part, que ces arguments, présentés et comme encadrés dans tout un ensemble de preuves ou de considérations puisées ailleurs, au plus vif de nous-mêmes et dans le monde vivant dont nous faisons partie, empruntent à ce voisinage, à cette cohésion une force nouvelle de conviction. Ils sont par eux-mêmes clairs et probants; mais, devenus comme les éléments d'un tout, singulièrement imposant, ils inspirent à l'âme bien disposée une certitude qui sera plus difficilement ébranlée. Enfin l'expérience de la vie catholique confirmera toujours davantage l'âme fidèle dans ses convictions et l'aidera, elle aussi, à résister aux assauts de l'incrédulité ambiante. Rien, en tout cela, qui ne soit d'accord avec l'enseignement de l'Église; rien qui y soit à confondre avec l'immanentisme naturaliste ou le fidéisme subjectiviste qu'elle a tout récemment condamnés.

On ne doit donc pas limiter l'apologétique du catholicisme à une étude documentaire du passé.

J'ajoute qu'il faut se garder également de l'étendre à ce qui n'est pas son objet.

Je ne sais si M. Loisy entend lui demander la preuve que Jésus enseigna vraiment tous les dogmes fondamentaux du catholicisme, ou encore la preuve qu'il institua nos sept sacrements. Mais ceci ne rentre pas dans l'apologétique, strictement comprise. L'apologétique catholique est la science qui démontre l'obligation morale qui nous incombe d'obéir à l'Église comme à la seule institution surnaturellement établie pour notre salut. Tout ce qui peut servir à prouver cette mission divine de l'Église a sa place dans l'apologétique ; tout cela, mais rien que cela. Il n'est pas nécessaire à l'apologiste catholique de prouver que Jésus a bien révélé chacun de nos dogmes fondamentaux et institué chacun de nos sacrements ; tout au plus, ne serait-il invité à le faire qu'en réponse à une objection qu'on lui opposerait comme une fin de non-recevoir et pour prouver que l'Église catholique ne peut pas être divine puisqu'elle a faussé l'enseignement de Jésus-Christ.

En bonne logique, nous pourrions donc, dans cette série d'études, après avoir démontré que l'Église peut et doit être crue, nous en remettre à elle de *ce que* nous avons à croire : dogmes ou sacrements [1]. L'argument d'autorité serait ici

1. En apologétique, le mot fameux de Brunetière (*Discours de combat*, nouvelle série, p. 43. Paris, Perrin, 1903) : « Ce que je crois... allez le demander à Rome ! En matière de dogme et de

invoqué à bon droit. Nous ne nous en contenterons pas, néanmoins; et, bien que ce qui a trait aux dogmes et aux sacrements soit proprement matière *théologique* et, comme telle, croyable sur la seule parole de l'Église infaillible, nous répondrons ici encore au défi que M. Loisy nous porte, en historiens et par les seuls procédés usités en histoire. Notre travail, s'il n'est pas nécessaire pour prouver le bien-fondé de notre croyance sur ces questions particulières, ne sera pas pourtant inutile, et il contribuera sans doute à éclairer et rassurer quelques esprits.

Qu'on me permette, en finissant, de redire ce que j'ai dit déjà.

Peut-être les études que nous allons publier, ne feront-elles pas sur quelques points la pleine lumière. Mais rappelons-nous toujours que, dans aucune science, on ne se laisse arrêter par un détail quand l'ensemble est certain et prouvé. « Ayons confiance en l'Église et dans le pouvoir souverain de la vérité », et ne désespérons pas de notre cause « parce qu'une difficulté se présente à nous ». Oui, « ce qui reste d'obscurité se dissipera un jour » ; oui, « il en sera de certaines objections actuelles comme il en a été d'autres qui, en leur temps, paraissaient également insur-

morale, je ne suis tenu que de prouver l'autorité de l'Église », est très juste, très exact.

montables et qui, depuis, ont trouvé une solution satisfaisante ».

Il est certain que l'édifice de notre foi repose sur des fondements inébranlables. Peu importe, après cela, qu'une pierre nous y semble peu solide ; à supposer même que ce ne soit pas là une illusion, ce n'est point, en tout cas, pour si peu que nous devons craindre d'y chercher un abri et d'y vivre en toute sécurité.

B. — Conclusion

Nous avions promis de répondre, en historiens et par les seuls procédés usités en histoire, au défi qui nous était porté d'établir la vérité du catholicisme. Nos lecteurs sont, maintenant, en mesure de juger si nous avons tenu fidèlement notre parole et si nous avons prouvé le bien-fondé de notre croyance [1].

Il me reste seulement, en guise de conclusion, à résumer les diverses études que nous avons publiées à ce sujet et à y joindre quelques considérations générales, quelques vues d'ensemble.

Dans une première partie, je m'attacherai à mettre en relief les éléments de solution qui ont été indiqués par nos collaborateurs et, pour être

1. Voir la *Revue du Clergé français,* 1er octobre, 1er novembre et 1er décembre 1908, 1er janvier, 1er février et 1er mars 1909, t. LVI-LVII.

plus sûr d'être exact, je le ferai en leur laissant la parole le plus possible.

Je montrerai ensuite, dans une seconde partie, que, s'il reste quelques difficultés, elles « sont loin d'être décisives », et qu'elles perdent singulièrement de leur force, si l'on veut bien considérer l'apologétique catholique dans son intégralité.

I

Je vous défie, nous écrivait M. Loisy, *de prouver l'authenticité et l'historicité des écrits bibliques sur lesquels est fondée l'apologétique du catholicisme, telle que l'a officiellement exposée le concile du Vatican.*

— A quoi M. Venard a répondu : « Rien jusqu'ici n'oblige à penser que les positions essentielles de cette apologétique aient été sérieusement compromises par la critique historique, bien que sur certains points des modifications puissent paraître nécessaires dans la manière de l'exposer [1]. » M. Venard établissait, en effet, que, « même en faisant très large, beaucoup plus large qu'il ne serait requis si l'on ne se plaçait ici sur un terrain exclusivement apologétique, la part des doutes soulevés par la critique sur l'authenticité et l'historicité

1. *Revue du Clergé français*, 1er octobre 1908, p. 20.

des Livres saints, il reste dans l'Ancien et le Nouveau Testament assez de passages authentiques et de faits historiquement incontestables pour que l'intervention surnaturelle de Dieu par le miracle et la prophétie apparaisse avec certitude, soit dans l'histoire religieuse d'Israël, soit dans la vie de Jésus-Christ et les origines du christianisme [1]. » « Il se peut, remarquait-il, qu'on n'arrive pas à prouver la valeur historique des Livres saints de façon si décisive que la réalité de chacun des faits surnaturels dont est pour ainsi dire tissée l'histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament soit absolument démontrée; mais de l'ensemble de ces interventions providentielles il est beaucoup plus difficile de douter, si l'on n'a pas par avance de préjugé contraire, et c'est cet ensemble, non tel ou tel fait particulier, qui importe à l'apologétique [2]. »

L'apologiste n'a donc pas à résoudre tous les problèmes, littéraires ou historiques, qui ont été soulevés à propos de chacun des livres ou de chacune des parties de la Bible ; « tout en tenant compte de la manière nouvelle dont se posent aujourd'hui les problèmes d'authenticité et d'historicité », il peut « établir une démonstration générale qui soit à peu près indépendante des questions de détail [3]. »

1. *Revue du Clergé français*, 1er octobre 1908, p. 22-23.
2. *Ibid.*, p. 25.
3. *Ibid.*, p. 29.

D'abord l'Ancien Testament. On peut, conformément à la méthode préconisée par l'abbé de Broglie et recommandée par le P. Lagrange, « faire abstraction... des questions littéraires passablement complexes, pour s'attacher uniquement à démontrer la valeur substantielle de la tradition contenue dans les Livres saints [1] », notamment dans les livres des Rois et le Pentateuque. Les livres des Rois se réfèrent à des sources officielles, et leurs données s'accordent avec celles des annales assyriennes. De même, pour les époques plus anciennes, « toutes les fois que nous pouvons confronter les textes de l'Acien Testament avec ce que nous savons de l'histoire et de la civilisation des peuples environnants, nous constatons que les données bibliques s'harmonisent assez bien avec l'état de choses réel tel que nous le présentent les autres sources d'information [2]. » On est donc autorisé à reconnaître à ces récits une valeur historique sérieuse, du moins pour les grandes lignes, et il n'en faut pas davantage pour « constater la main de Dieu dans l'histoire religieuse d'Israël [3] » : le « phénomène unique » du monothéisme hébraïque « ressort avec évidence de l'ensemble des textes de l'Ancien Testament, et ce miracle général serait inexplicable sans les faits surnaturels attestés dans l'Histoire

1. *Revue du Clergé français*, 1er octobre 1908, p. 32.
2. *Ibid.*, p. 33.
3. *Ibid.*, p. 34.

sainte traditionnelle qui trouve là par conséquent une véritable confirmation [1]. »

En ce qui concerne le Nouveau Testament, M. Venard estime « plus simple, au point de vue de l'apologétique, tant qu'on n'aura pas élucidé davantage les problèmes relatifs à l'origine et à la valeur historique du quatrième Évangile [2], de ne pas entrer dans ces controverses et de chercher de préférence dans les Synoptiques les éléments de la démonstration chrétienne » [3]. Or, « de l'avis de tous, ces trois Évangiles dans leur rédaction actuelle sont des écrits relativement anciens, puisque leur composition se place entre les années 60 et 90, et de plus ils reposent sur des documents encore plus primitifs. Cela suffit à leur assurer une valeur historique substantielle, que, aussi bien, aucun critique sérieux n'oserait actuellement leur refuser [4]. »

Sans doute, si les évangélistes « entendaient bien raconter des faits réels et non point de simples légendes, ils avaient assez peu le souci d'une exactitude chronologique parfaite et d'une minutieuse précision de détail ; même ils ont pu traiter avec une certaine liberté les matériaux que leur fournissait la tradition, afin de les adapter au

1. *Revue du Clergé français*, 1er octobre 1908, p. 34.

2. Nos lecteurs savent, au surplus, que nous ne doutons aucunement de l'origine johannique et de la valeur historique du quatrième Évangile. Cf. p. 98-112.

3. *Revue du Clergé français*, 1er octobre 1908, p. 38.

4. *Ibid.*, p. 39.

cadre qu'ils avaient choisi et au but particulier que chacun d'eux se proposait [1]. » Cependant, pourvu que l'apologiste évite « de baser son argumentation sur tel ou tel détail isolé » et qu'il s'appuie de préférence sur l'ensemble des récits évangéliques », « il aura toutes chances... d'atteindre cette substance historique que tous les critiques reconnaissent comme le fond absolument solide des Évangiles [2]. »

De fait, la comparaison de nos Évangiles canoniques avec les Évangiles apocryphes, la comparaison des données évangéliques avec ce que nous connaissons par ailleurs du milieu où s'encadre la vie de Jésus, *l'archaïsme* des Synoptiques, tout crée « une solide présomption » en faveur de leur exactitude historique, « même dans le détail [3]. » Qu'on se souvienne enfin que les évangélistes « n'ont rien avancé, quant aux faits essentiels, qui ne fût de notoriété publique dans l'Église, de sorte que leur témoignage n'est pas isolé, c'est celui de la première génération chrétienne, de celle qui a instruit saint Paul des gestes du Sauveur [4]; » et l'on n'aura pas de

1. Plusieurs exégètes de l'école conservatrice — M. Mangenot, par exemple (Cf. *Revue du Clergé français,* 15 février 1908, t. LIII, nº 318, p. 395; 15 mars 1908, t. LIII, nº 320, p. 717-726) — s'accordent sur ce point avec le P. Lagrange, Mgr Batiffol, etc.

2. *Revue du Clergé français,* 1er octobre 1908, p. 40-41.

3. *Ibid.*, p. 42.

4. LAGRANGE, *La méthode historique,* nouvelle édit., (Paris, Lecoffre, 1904), p. 253. Cité par M. VENARD, *art. cit.*, p. 43.

peine à souscrire aux fortes paroles de M. Venard qu'il faut citer intégralement : « Ainsi, les Évangiles d'une part, et d'autre part les Épîtres de saint Paul dont la doctrine devait bien exprimer sous forme personnelle la foi primitive, sans quoi elle n'eût point été acceptée de la communauté chrétienne si attachée à l'enseignement apostolique, nous permettent de reconstituer la physionomie de Jésus telle que le concevait la première génération : cela suffit pour condamner tous les essais de la critique en vue de dépouiller le Christ de l'histoire de tout caractère surnaturel. Le Christ de l'histoire ne peut avoir été essentiellement différent de celui de la première génération chrétienne. Celui-ci est un être surhumain, divin, fondateur du royaume messianique, entré par la résurrection dans la gloire céleste, en qui seul les hommes peuvent trouver le salut. Si Jésus n'avait été en réalité qu'un docteur juif, une sorte de prophète prêchant une morale très pure, ou un illuminé absorbé dans l'attente de l'avènement du royaume de Dieu, sans rien de surnaturel dans sa personne ni dans ses actes, cette foi de l'Église reposerait sur le néant. Elle ne se comprend que si Jésus s'est imposé à ses disciples, et ensuite à un nombre croissant de fidèles, par une action proprement surnaturelle : et ainsi les faits merveilleux que rapportent les Évangiles se trouvent indirectement garantis dans l'ensemble, sinon pour le détail de chacun d'eux,

par l'impossibilité d'expliquer autrement l'impression produite par le Sauveur et la foi de l'Église primitive [1]. » M. Venard remarque que « la même méthode de démonstration peut s'appliquer non seulement à l'ensemble de la tradition évangélique, mais aux faits principaux de la vie de Jésus, en particulier à sa résurrection [2]. »

Et il conclut : malgré « le maximum de concessions possible » que, se plaçant à un point de vue strictement apologétique, on ferait aux critiques incroyants, « il n'est pas impossible, par une mise au point des démonstrations classiques de l'apologétique, d'établir solidement les bases historiques de la foi... L'essentiel, ajoute-t-il en finissant,... pour rendre à nos Livres saints toute leur valeur de documents historiques, c'est de ne pas les considérer indépendamment les uns des autres, et indépendamment du grand mouvement religieux dont ils sont une des manifestations [3]. »

Cette conclusion est aussi justifiée que rassurante.

*
* *

Je vous défie de m'apporter un miracle indubitable et suffisamment qualifié comme miracle pour être cité en preuve irréfragable de la religion juive et chrétienne.

1. *Revue du Clergé français,* 1er octobre 1908, p. 43.
2. *Ibid.*, p. 43.
3. *Ibid.*, p. 44-45.

— A cet autre défi de M. Loisy, M. Venard a déjà répondu brièvement, quand il a remarqué que le « phénomène unique » de la religion juive et la foi de l'Église primitive seraient inexplicables si, dans l'ensemble, les miracles particuliers rapportés dans l'Ancien Testament et dans les Évangiles n'avaient pas eu lieu ; ou encore, que la croyance unanime de la toute première communauté chrétienne à la résurrection de Jésus ne s'expliquerait pas « si Jésus n'était qu'un homme, si sa fin a été celle d'un homme[1] ».

Mais il était bon d'insister sur la force probante et la réalité du miracle ou des miracles judéo-chrétiens, et c'est ce qu'a fait M. Lesêtre.

« Ceux qui ont assez de bon sens pour croire à l'existence et à la liberté d'action d'un Dieu personnel, puissant, sage et bon », ceux qui admettent « que Dieu peut communiquer avec sa créature raisonnable, lui révéler certaines vérités supérieures et lui intimer des ordres », « trouveront tout naturel et même nécessaire que Dieu authentique sa parole et fasse reconnaître son intervention par certains signes qui lui soient particuliers. Ils s'attendront donc à voir la révélation appuyée par des miracles, surtout à son origine et ensuite dans le cours de son histoire[2]. »

Dira-t-on qu'il ne se fait plus de miracle aujourd'hui et que, par conséquent, les prétendus

1. *Revue du Clergé français,* 1er octobre 1908, p. 44.
2. *Ibid.*, 1er novembre 1908, p. 260.

miracles du passé risquent fort d'être des faits extrordinaires mais naturels ou simplement des légendes ? « Jamais, affirme M. Loisy, aucun phénomène n'a été réellement constaté, où l'on puisse discerner, sans aucun doute possible, une action particulière et personnelle de Dieu, soit dans le monde, soit dans l'histoire. Les termes « Dieu » et « action particulière et personelle » semblent métaphysiquement inconciliables » ; « et l'expérience est ici d'accord avec la philosophie[1] ». Laissons la soi-disant impossibilité pour Dieu d'agir particulièrement et personnellement, et tenons-nous-en à l'expérience. M. Loisy parle quelque part avec dédain, comme du « fretin des miracles », des guérisons de Lourdes : à l'entendre, ces guérisons, semblables à celles « qui arrivaient autrefois dans les temples d'Esculape », s'expliquent, comme M. Édouard Le Roy l'a justement pensé, par « l'action naturelle, mais exceptionnelle, de l'esprit sur la matière[2] ». C'est vite dit : mais gageons que M. Loisy serait fort en peine d'expliquer certaines merveilles de Lourdes par la *foi qui guérit*, ou par quelque autre force naturelle[3].

Il est vrai qu'alors M. Loisy ferait pour les

1. A. Loisy, *Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents*, p. 235.

2. *Ibid.*, p. 60-61.

3. Cf. mon opuscule, déjà cité : *Les merveilles de Lourdes.* (Paris, Lethielleux, 1910.)

miracles de Lourdes ce qu'il fait si généreusement pour les miracles bibliques dont « l'action de l'esprit sur la matière » ne peut, de toute évidence, rendre compte. La résurrection de Lazare, la résurrection de Jésus, entendue au sens physique, doivent « dépasser la mesure de violence que la foi peut exercer sur les contingences de ce monde » : oui, seulement leur « non réalité peut se démontrer par la critique historique[1] ».

Nous voici renvoyés à la critique historique. Mais, croyant qu'il est « tout naturel » que Dieu soit intervenu à l'origine du mouvement chrétien, sachant par ailleurs que des miracles, de vrais miracles, des « miracles absolus » se produisent de nos jours encore, nous interrogeons sans le parti pris d'une défiance irréductible les livres où sont narrées la naissance et les premières années du christianisme. On nous a prouvé, au préalable, que, dans l'ensemble, substantiellement, ces livres ont une réelle valeur historique. Que nous faut-il de plus pour admettre les faits merveilleux qui y sont rapportés ?

Comme M. Venard, M. Lesêtre a bien soin, du reste, de noter que « les miracles ne sont pas des phénomènes erratiques sans attache avec les autres faits historiques. Leur rôle est tel que, si on nie leur caractère surnaturel, une partie de l'histoire devient inexplicable et fait naître dans l'esprit du

1. *Quelques lettres...*, p. 60.

penseur sérieux des difficultés bien autrement graves que celles que provoque l'admission du surnaturel[1] ». M. Lesêtre rappelle ici fort à propos le mot fameux de saint Augustin : « Le monde croyant sans aucun miracle, ce grand miracle nous suffit. » Saint Augustin parlait du monde converti par les apôtres : on pourrait en dire autant du monde persistant à croire, du catholicisme toujours vivant, toujours progressant malgré tant de difficultés, tant de causes de ruine. « Ce grand miracle nous suffit. »

Je sais bien que, « à l'origine de toutes les religions et de presque tous les peuples, le surnaturel légendaire apparaît dans des conditions qui semblent analogues. » Mais il n'y a là qu'une apparence de similitude. En réalité, la religion judéo-chrétienne seule résiste au feu dissolvant de la critique ; et puis, « regardons aux effets produits... L'effet permet de juger la cause »[2] : rien de vraiment divin ne se manifeste dans les autres religions, et il n'y a donc aucune bonne raison, pour elles, de se réclamer de l'intervention spéciale de Dieu.

Ces considérations, assurément, ne *forceront* pas l'assentiment de celui qui ne veut pas croire. Nous sommes dans le domaine de la certitude morale[3], et Notre-Seigneur met dans la bouche

1. *Re ue du Clergé français*, 1er novembre 1908, p. 274.

2. *Ibid.*, p. 274.

3. Qu'on relise ce qui a été dit plus haut, p. 126-129, sur ce point important.

d'Abraham ces mots terriblement significatifs : « S'ils n'écoutent pas Moïse et les prophètes, quelqu'un des morts ressusciterait, qu'ils ne le croiraient point » (Luc, xvi, 31). Il n'en est pas moins vrai, comme le conclut M. Lesêtre, que pareilles observations sont de nature « à éclairer pleinement l'âme de bonne volonté [1] ».

*
* *

Je vous défie de m'apporter un seul passage des deux Testaments qui contienne une prédiction nette, incontestable et incontestablement réalisée.

— Deux séries de prédictions sont à distinguer.

Premièrement, les prophéties relatives à l'histoire juive. — Même en se plaçant sur le terrain des savants du dehors « pour le besoin de la discussion », on ne se trouve pas impuissant à faire valoir l'idée de la Tradition, que les prophètes ont annoncé à l'avance des événements précis de l'histoire d'Israël. En effet, « à s'en tenir aux documents d'une authenticité incontestée, il est absolument certain que les prophètes d'Israël ont prétendu avoir des clairvoyances très spéciales concernant l'avenir de leur nation, touchant l'issue de certains événements très particuliers ; il est non moins certain qu'ils ne se sont pas attribué la gloire de ces clairvoyances, mais qu'ils les ont

1. *Revue du Clergé français*, 1er novembre 1908, p. 281.

annoncées comme des communications qui leur venaient tout directement de la divinité. Si quelque argument pouvait mettre en lumière le bien-fondé de leurs assertions, ce serait assurément la constatation que ces hommes de Dieu ont vu ce que ne voyaient pas leurs contemporains, bien plus, que ce qu'ils ont vu était contraire aux idées de leurs contemporains, de ceux-là même qui, par leur situation et leur ministère, paraissaient être les intermédiaires officiels de la divinité. Or, c'est précisément ce qui est arrivé[1] ». M. Touzard cite ici quelques exemples tirés de l'histoire tant du royaume de Juda que du royaume d'Israël, extraits des livres d'Amos et d'Osée aussi bien que d'Isaïe et d'Ézéchiel. La conviction des prophètes, « le désaccord de leurs oracles avec l'opinion populaire », plus encore, « la conformité constante et parfaite des faits avec les prophéties[2] », tout témoigne de l'origine surnaturelle de cette première série de prédictions.

Secondement, les prophéties messianiques. — « Peut-on signaler, dans la personne, la vie et l'œuvre de Notre-Seigneur Jésus-Christ, des traits qui apparaissent évidemment comme la réalisation de prédictions précises, faites par les anciens prophètes d'Israël[3] » ? Avant de résoudre le pro-

1. J. Touzard, *Revue du Clergé français*, 1er décembre 1908, p. 518.

2. *Ibid.*, p. 525.

3. *Ibid.*, p. 526.

blème, M. Touzard émet quelques remarques nécessaires.

L'apologiste ne doit faire cas que du vrai sens littéral des textes, fallût-il, pour cela, renoncer à certains textes fameux, à plusieurs même dont les évangélistes et les apôtres se sont servis. Il fera bien, aussi, de « reléguer au second plan une série de textes, dont l'exégèse est par trop difficile [1] », la célèbre *prophétie des semaines*, par exemple.

M. Touzard continue : « Pour donner à la preuve prophétique une plus grande force de persuasion, on aura tout avantage à la rattacher à un fait d'une plus grande ampleur et d'une constatation plus aisée : le fait de la préparation messianique. Il s'agit de montrer que dans le plan divin la religion d'Israël a eu pour principale raison d'être de préparer le christianisme; que, par contre, la religion chrétienne apparaît comme le complément que, de par la disposition divine elle-même, le judaïsme postulait [2] ». M. Touzard le fait en quelques pages, qu'il conclut en ces termes : « Il y a lieu de beaucoup insister sur ces préliminaires, on pourrait dire sur cette première partie de l'argument prophétique. Lorsqu'en effet on a constaté ce mouvement d'ensemble de toute la religion d'Israël vers la révélation de Jésus, les prédictions prophétiques ne font que

1. J. Touzard, *Revue du Clergé français*, 1er dccembre 1908, p. 530.
2. *Ibid.*, p. 531.

dessiner un courant particulier dans le flot montant qui se jette vers le rivage chrétien [1] ». Cette observation, très importante, cadre fort bien avec ce qui a été dit déjà, à plusieurs reprises, sur la valeur probante et la force persuasive, en apologétique, des vues d'ensemble.

Enfin, « l'apologiste doit mettre en relief certaines distinctions capitales [2] ». Quoi qu'en aient pensé les prophètes eux-mêmes, les éléments matériels de l'espérance messianique étaient accessoires et caducs de leur nature : « La grande preuve que les perspectives matérielles sont secondaires dans la grande vision messianique, c'est que parfois elle en est débarrassée ; elles font presque complètement défaut, par exemple, dans les passages fameux du *Serviteur de Yahweh* », et « à mesure que la révélation se poursuit, on entrevoit que certains éléments essentiels », notamment l'idée de la religion universelle, « doivent aboutir à les éliminer [3] ». L'apologiste doit également « signaler certaines imperfections de la vision prophétique : pour bien montrer que les divers points de vue, les divers stades, les diverses étapes de l'avenir messianique ne se confondaient pas, Dieu n'en a « souvent manifesté qu'un seul à ses divers interprètes » ; néanmoins la plupart des prophètes n'ont pas saisi « avec exactitude les rapports

1. *Revue du Clergé français,* 1er décembre 1908, p. 536.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*, p. 538.

chronologiques qui devaient exister entre ces divers tableaux », et « à plusieurs d'entre eux tout apparut sur un même plan[1] ». « Tout cela est vrai, déclare nettement M. Touzard ; mais tout cela s'explique sans qu'il faille rien sacrifier du grand argument traditionnel[2] ».

Qu'on établisse, « selon un procédé bien traditionnel », « un parallèle entre les promesses essentielles et la réalité[3] », et l'on constatera qu'elles sont pleinement d'accord.

Les prophètes avaient annoncé que le Dieu d'Israël deviendrait le Dieu de toutes les nations, et cela grâce à l'apostolat des Juifs eux-mêmes. N'est-ce pas ce qui est arrivé dans le monothéisme chrétien ?

Les prophètes avaient annoncé que, pour être admis dans le royaume de Dieu, la seule condition nécessaire serait de répondre à l'appel divin par la conversion du cœur. N'est-ce pas le programme « que les premiers propagateurs du christianisme ont fait adopter par tous ceux qui ont prêté l'oreille à leur parole[4] » ?

Les prophètes — quelques-uns du moins —

1. *Revue du Clergé français,* 1er décembre 1908, p. 539. — On lira avec profit, à cette occasion, dans l'ouvrage du R. P. Poulain, S. J. : *Des grâces d'oraison* (Paris, Beauchesne, nouvelle édition, 1909), le chapitre XXI, très suggestif, sur les « Illusions à craindre » dans les révélations et visions même véritables.

2. *Ibid.*, p. 538.

3. *Ibid.*, p. 540.

4. *Ibid.*, p. 544.

avaient annoncé, « en des oracles caractéristiques », que Dieu gouvernerait, « dans le royaume futur ainsi que dans l'ancien, par l'intermédiaire d'un représentant », et ils s'étaient plu « à décrire les origines, les titres et qualités, les fonctions [1] » du Messie à venir. N'est-ce pas ce qui advint dans la personne de Jésus de Nazareth ?

Les prophètes avaient annoncé — du moins la seconde partie du Livre d'Isaïe — que le Serviteur de Yahweh conquerrait les membres du futur royaume par son apostolat et les délivrerait de leurs péchés par sa mort ignominieuse. N'est-ce pas à la lettre ce que fit Jésus ?

Et donc, le vieil argument des prédictions messianiques peut encore être exposé. « Aujourd'hui comme par le passé, il mettra en relief la puissance du Dieu qui peut ainsi régler à l'avance tous les mouvements du monde et de l'histoire. Aujourd'hui comme par le passé, il témoignera que la religion en faveur de laquelle ce Dieu tout-puissant accomplit pareilles merveilles, est la seule qui lui soit véritablement agréable », la seule qui ait « le droit de se réclamer d'une origine divine [2] ».

* * *

Je vous défie de prouver l'institution formelle de l'Église par le Christ.

— M. Loisy se plaint volontiers que, sur ce

1. *Revue du Clergé français*, 1er décembre 1908, p. 545.
2. *Ibid.*, p. 547-548.

point tout spécialement, on dénature sa pensée. Écoutons-le donc tout d'abord s'expliquer lui-même : « J'ai nié que Jésus ait, à proprement parler, fondé une Église, avec ses organes de gouvernement et ses usages de culte, parce que les textes, interprétés selon le sens et les garanties qu'ils offrent à l'historien, permettent d'affirmer que le Christ n'a fait autre chose, jusqu'à la fin de son ministère, qu'annoncer l'avènement prochain du royaume des cieux. Il ne s'ensuit pas que la naissance de l'Église s'explique uniquement par le besoin de communiquer la foi acquise et d'organiser socialement la masse des fidèles : l'Église est née d'abord, positivement et historiquement, de l'action immédiate du Christ sur un groupe déterminé de personnes qui ont recruté d'autres croyants, de l'esprit de charité universelle qui est celui de l'Évangile, et de la notion même du royaume de Dieu qui était conçu comme la société universelle des justes [1]. »

Quoi qu'il en soit de ces dernières lignes, il est clair que, selon M. Loisy, Jésus n'a pas fondé d'Église.

A l'en croire, « les textes qui concernent véritablement l'institution de l'Église sont des paroles du Christ glorifié [2] » : tels Matthieu, XXVIII, 18-20 ; Marc, XVI, 15-16 ; Luc, XXIV, 46-49 ; Act., I, 6-8 ; Jean, XX, 21-23, XXI, 15-19 ; et le Christ glorifié, le

1. *Quelques lettres...*, p. 237.
2. *Autour d'un petit livre*, p. 166 (Paris, 1903).

Christ ressuscité, le Christ immortel n'est pas le Jésus historique, n'appartient pas à l'histoire. « Pourquoi ? demande M. Vacandard. Parce qu'il » n'appartient plus à l'ordre de la vie présente, qui » est celui de l'expérience sensible. » Mais n'y a-t-il que l'ordre de la vie présente qui soit celui de l'expérience sensible ? M. Loisy accorde que le « fait des apparitions paraît incontestable ». Il ne conteste pas davantage qu'elles aient produit « des impressions sensibles. » Et ces impressions sensibles ont été si fortes « que les apôtres, même » saint Paul, n'ont pas eu l'idée d'une immorta- » lité distincte de la résurrection corporelle ». Il nous semble qu'il y a dans toutes ces circonstances réunies de quoi établir le caractère historique du Christ ressuscité. Les apparitions sont sans doute des événements qui revêtent un caractère tout à fait surnaturel. Mais ce caractère ne les dépouille pas de leur aspect phénoménal. Comme tous les phénomènes, elles ont pu être l'objet d'un contrôle et d'un examen. Et s'il est vrai, comme l'affirment les évangélistes, qu'elles ont subi ce contrôle et qu'à l'épreuve elles ont donné un Christ réel, on ne peut nier que ce Christ, bien qu'immortel et glorieux, soit encore celui de l'histoire. Et donc son œuvre, c'est-à-dire l'institution de l'Église qu'on ne lui dénie pas, serait un fait historiquement démontré [1]. »

1. *Revue du Clergé français*, 1er janvier 1909, p. 10-11. — Cet article de M. Vacandard a été reproduit dans son volume : *Études de critique et d'histoire religieuse*, 2e série, Paris, Gabalda, 1909.

M. Vacandard continue : « Du reste, quand M. Loisy place la création ou même l'idée première de l'Église après la résurrection du Sauveur, il néglige de parti pris » — ou pour des raisons sans valeur — « une série de textes évangéliques qui vont à l'encontre de sa thèse[1]. »

Suit un examen détaillé de Matthieu, XVI, 17-19. M. Loisy ne doute pas que l'écrivain sacré y « atteste... l'institution formelle de l'Église par le Christ et la primauté de Pierre à travers les siècles ». Seulement, « il enlève à ce texte capital toute valeur historique : les paroles décisives que l'évangéliste met sur les lèvres du Christ n'ont pas été prononcées par Jésus, elles expriment tout simplement la foi de saint Matthieu »[2] et de son milieu.

Mais M. Loisy ne prouve pas le bien-fondé de son opinion.

Que Matthieu, XVI, 17-19, soit, comme plusieurs autres versets, « un *logion* erratique, que l'évangéliste a inséré dans un texte déjà reçu, dont il n'a pas voulu modifier la teneur[3] », il n'en résulte pas qu'il soit inauthentique.

En réalité, c'est « son contenu » qui ne permet pas à M. Loisy d'y reconnaître une parole de Jésus. D'après lui, « Jésus n'a pas prédit sa mort et sa résurrection ; il n'a prévu que l'avènement prochain du royaume ; la prédication de l'Évangile

1. *Revue du Clergé français,* 1er janvier 1909, p. 11.
2. *Ibid.*, p. 16.
3. *Ibid.*, p. 16, note 2.

aux gentils par les apôtres est en dehors de sa perspective ; par conséquent, il n'a pu songer à instituer l'Église [1]. »

M. Vacandard répond à chacune de ces difficultés. Il montre que « les faits sont plus forts » [2] que les systèmes les mieux combinés ; il prouve que « M. Loisy tire à lui les textes [3] » ou en conteste vainement l'authenticité ; des plus embarrassants enfin il donne une explication plausible. « On n'a pas assez remarqué, écrit-il à propos des textes qui ont trait à la prochaine venue du Fils de l'homme, que, tout en groupant, sans souci de l'ordre chronologique, les sentences du Sauveur, les écrivains sacrés avaient le passé sous les yeux. S'ils avaient cru que la réponse du Sauveur à Caïphe et toutes les prophéties de même style avaient pour objet l'avènement immédiat du Christ, n'auraient-ils pas senti combien elles étaient vaines ? Et alors le courage ne leur aurait-il pas manqué pour les rapporter ? Si naïfs et si simples qu'on les suppose, ils ne pouvaient pas ne pas voir qu'en mettant ainsi en relief le non-accomplissement des prédictions de leur Maître, ils étaient en mauvaise posture pour prêcher son Évangile. Ils l'ont prêché cependant, et, en le prêchant, ils ont annoncé que toutes ses paroles auraient leur accomplissement. C'est donc bien

1. *Revue du Clergé français,* 1er janvier 1909, p. 17.
2. *Ibid.*, p. 19.
3. *Ibid.*, p. 20.

dans un avenir plus ou moins éloigné que Jésus suivant eux plaçait son avènement [1]. » Notre savant collaborateur écrit encore — et ces paroles sont à noter avec soin — : « Que dans leur travail rédactionnel les évangélistes aient coloré leur récit d'idées qui leur étaient familières, on peut l'admettre. Mais de là à créer de toutes pièces des sentences en contradiction avec l'enseignement du Maître, pour les lui mettre sur les lèvres, il y a loin. Et qu'est-ce qui les obligeait à insérer ainsi dans la trame historique de l'Évangile des *logia* apocryphes ? Ils savaient que le Christ ressuscité avait envoyé ses apôtres évangéliser les nations. Pour eux le Christ ressuscité était encore le Christ historique. Pourquoi ne pas placer après la résurrection toutes les sentences qui pouvaient regarder l'institution de l'Église ? Cela leur aurait épargné la peine de grouper dans l'Evangile des sentences qui ont tout l'air d'être contradictoires. Cette apparente contradiction n'a pu leur échapper. Si donc ils ont, malgré cela, consigné les divers enseignements du Christ, ce ne peut être que par scrupule de sincérité ; c'est qu'une tradition précise et imposante leur en faisait un devoir. Après cela les critiques ont mauvaise grâce à déclarer apocryphes des sentences que la tradition chrétienne considérait comme authentiques [2]. »

Non, « il n'y a pas de raison exégétique qui

1. *Revue du Clergé français,* 1er janvier 1909, p. 25.
2. *Ibid.*, p. 30.

permette de contester au *logion* rapporté par saint Matthieu son caractère traditionnel et historique. Aussi bien, dans l'hypothèse où Jésus, au cours de ses prédications, n'aurait fait aucune allusion à son Église, on se demande comment celle-ci aurait pu prendre naissance[1] ». Hé quoi ! Jésus se serait trompé en annonçant à ses apôtres l'avènement imminent du royaume. Cette promesse de Jésus ne s'est pas réalisée ; et pourtant les apôtres auraient consenti à accepter du Christ ressuscité la mission de fonder une Église universelle ! « Une semblable résolution est absolument incompréhensible. On ne la comprend que si le Christ glorieux tint à ses apôtres un langage semblable à celui qu'il leur avait tenu pendant sa vie mortelle. De cette manière saint Jean rejoindrait saint Matthieu. Le *Pasce oves meas* de la mission définitive ferait écho au *Tu es Petrus* de la promesse. Le Christ glorieux ne ferait que répéter ce qu'avait dit le Christ historique. Dans ces conditions, il est naturel que les apôtres aient reconnu le langage de leur Maître... Il leur enjoignait à nouveau d'organiser ou plutôt de développer, suivant le plan qu'il leur avait tracé, cette Église qui devait continuer son œuvre[2] ».

Que pourrait-on bien opposer à ces judicieuses paroles ?

1. *Revue du Clergé français,* 1er janvier 1909, p. 35.
2. *Ibid.*, p. 37.

*
* *

Jésus-Christ, le Messie annoncé par les prophètes, le thaumaturge doué de la toute-puissance divine, a établi une Église, et à cette Église il a promis son assistance, à cette Église il veut que l'on obéisse comme à lui-même. Quand l'apologiste catholique a établi ces diverses propositions, il peut s'arrêter. Du moins, comme je l'ai dit déjà ici même [1], l'apologétique strictement comprise n'est pas tenue de « prouver que Jésus a bien révélé chacun de nos dogmes fondamentaux et institué chacun de nos sacrements » : l'apologiste n'a qu'à nous prouver la mission divine de l'Église et il est en droit, pour le détail de ce qui est à croire ou à faire, de nous renvoyer à cette Église infaillible.

En bonne logique, nous étions donc en droit de ne pas répondre en historiens aux dernières propositions du défi de M. Loisy, en droit de n'invoquer ici que l'argument d'autorité. Mais il nous a paru opportun de montrer que, même sur ces questions particulières, nous pouvions défendre en historiens l'enseignement de l'Église. Et c'est ce qu'ont fait M. Dubois et M. Pourrat.

*
* *

Je vous défie de prouver par l'enseignement au-

1. *Revue du Clergé français*, 1er octobre 1908, p. 16. — Voir, plus haut, p. 132.

thentique de Jésus la révélation des dogmes fondamentaux du christianisme traditionnel.

— Naguère encore, M. Loisy s'efforçait de maintenir quelque continuité entre l'Évangile et l'enseignement de l'Église ; aujourd'hui, il y renonce, le dogme n'est pas révélé et le dogme n'est pas immuable : « Un dogme qui s'est *formé*, déclare-t-il, ne peut pas être intangible comme un dogme *révélé* ; et dès qu'on lui attribue seulement une valeur relative, la porte est ouverte à toute interprétation qui satisfera mieux que l'ancienne les exigences actuelles de la conscience et de la foi éclairées [1] .»

Pour répondre à ces négations tranchantes, M. Dubois n'a point recours à l'Évangile de saint Jean qui n'est pour M. Loisy qu'une œuvre de théologie mystique ; il n'emploie que les Synoptiques dont on a montré, au préalable, la valeur historique.

« Le point d'insertion dans l'histoire de l'enseignement de Jésus, c'est l'idée du salut messianique et l'attente du royaume de Dieu [2] ». Mais Jésus va renouveler ces symboles traditionnels et, ainsi renouvelés, ils contiendront bien en germe les dogmes fondamentaux du catholicisme.

Jésus ne veut être, dans le présent, que le Messie humilié, qui, en vertu d'une obligation imposée par Dieu, doit mourir pour apporter aux

1. *Quelques lettres...*, p. 150-151.
2. *Revue du Clergé français*, 1er février 1909, p. 261.

hommes le salut et la rémission des péchés. Saint Paul n'aurait pas pu modifier l'enseignement traditionnel en un point aussi grave et il n'a pas conscience d'avoir innové sur ce sujet : il affirme au contraire que ce mystère de la rédemption est une doctrine « traditionnelle » ; et de fait, plusieurs textes évangéliques l'enseignent expressément. Jésus, dans ses prédications, cherchait à inspirer aux âmes des sentiments de filiale confiance et de repentir, il enseignait ainsi « les conditions subjectives du pardon » ; mais en quoi cela peut-il empêcher « la condition objective qu'il devait révéler plus tard [1] » ? Bref, la doctrine de la mort expiatoire du Christ n'est pas d'invention paulinienne, elle est proprement évangélique.

Quelle était la nature intime de ce Messie souffrant et rédempteur ? D'après M. Loisy, la divinité du Christ serait « une sorte de traduction, de transposition de la pensée juive, ou de l'idée messianique, dans la pensée hellénique » : en réalité, « Jésus n'a jamais fait profession d'être Dieu, une personne divine, consubstantielle et égale au Père [2] ». C'est faux. Sans doute, il est des textes évangéliques où le nom de *Fils de Dieu* équivaut seulement au nom de *Messie*, et les critiques catholiques se divisent sur la portée de plusieurs

1. Rivière, *Le dogme de la Rédemption*, p. 95. (Paris, Lecoffre-Gabalda, 1905). Cité par Dubois, *Revue du Clergé français*, 1er février 1909, p. 270.

2. Loisy, *Simples réflexions sur le décret « Lamentabili » et sur l'Encyclique « Pascendi »* p. 68. (Ceffonds, 1908.)

d'entre eux ; tels, la confession de saint Pierre à Césarée de Philippe et la réponse de Jésus au Sanhédrin. Mais aussi ces mêmes critiques s'accordent pour extraire d'autres textes, sinon l'affirmation explicite, du moins une insinuation de la divinité du Sauveur. Sans doute encore, « aucun des textes cités, pris isolément, ne serait apodictique ; mais leur convergence produit cette « accumulation de probabilités » qui en exégèse équivaut à la certitude morale [1] ». Sans doute, enfin, « la formule du consubstantiel n'est pas dans l'Évangile et nous admettons un développement du dogme à travers les tâtonnements des Pères des IIe et IIIe siècles jusqu'à la définition de Nicée ; mais ce développement n'ira jamais qu'à expliciter ce qui était contenu dès le commencement dans la foi des premiers chrétiens et à trouver la formule la plus adéquate pour traduire l'intuition religieuse que l'on avait, dès l'origine, de la divinité de Jésus, égal à son Père... « Même si nous admettions, » dirons-nous avec le P. Allo [2], que leur pensée » claire eût été encore, sur ce point, timide et en » retard, qu'importe s'ils le *sentaient* Dieu, s'ils lui » attribuaient déjà ce qui est le propre de l'Être » au nom incommunicable, s'ils avaient placé » Jésus si haut, si haut dans leur esprit et si pro- » fond dans leur cœur, que la limite entre le culte « qu'ils lui rendaient et celui qu'ils rendaient à

1. *Revue du Clergé français*, 1er février 1909, p. 279.
2. *Foi et Systèmes*, p. 245. (Paris, Bloud, 1908.)

» Dieu n'était pas saisissable ? Le traiter en Dieu, » le croire et l'aimer comme un Dieu, eux Juifs » au monothéisme si absolu, était certes la meil- » leure facon d'affirmer sa divinité [1]. » Quant à objecter que la foi des premières générations chrétiennes a pu *idéaliser* son objet, c'est oublier qu' « elle a été, dès l'origine, soumise au contrôle et à la direction du magistère ecclésiastique » [2], gardien jaloux de la tradition apostolique.

Pour le Saint-Esprit, comme pour le Fils, « il faut distinguer soigneusement la foi de l'Église des essais de systématisation des théologiens. Ceux-ci, empruntés aux philosophies ambiantes, peuvent être défectueux sans que la foi elle-même soit atteinte [3] ». « Longtemps la pensée chrétienne, la pensée réfléchie et savante, oscillera entre

1. *Revue du Clergé français,* 1er février 1909, p. 279-280. — Plus récemment le R. P. Allo a expliqué — sa pensée était d'ailleurs suffisamment claire — que ce *sentiment* des Apôtres n'allait pas sans un *savoir* préalable. « Le Christ, de mille manières, par des paroles et par des actes, a révélé implicitement et explicitement sa divinité aux Apôtres ; seulement il n'usait pas d'expressions ayant le genre de clarté des définitions conciliaires et des traités de théologie.... Ils [les Apôtres] furent convaincus d'un *intelligible,* certes, mais non d'une manière abstraite telle qu'il leur fût facile d'unir les divers aspects du Fait révélé en une formule intellectuelle, nette et parfaite dès les premiers jours. Seulement, soyons assurés qu'ils n'auraient pas *senti* de la sorte que le Christ était Dieu, s'ils n'avaient *su,* quelle que soit la réserve et l'imprécision des textes des Actes, qu'il était Dieu. Ce n'était pas là chez eux un pressentiment obscur, mais une ferme conviction qui dominait toutes leurs idées et toute leur vie. » Bernard Allo, *Bulletin de littérature ecclésiastique,* janvier 1909, p. 47.

2. *Ibid.*, p. 279, note 2.

3. *Ibid.*, p. 281.

le modalisme et le subordinatianisme avant de dégager explicitement la notion de consubstantialité contenue dans les deux prémisses révélées de l'unité divine et de la distinction des trois termes divins égaux entre eux [1] ». Mais déjà l'enseignement de saint Paul relatif au Saint-Esprit est significatif, et l'on sait que le grand Apôtre n'a pas été, dans les questions essentielles de doctrine, l'innovateur que d'aucuns imaginent. Aussi bien, dans plusieurs textes des Synoptiques, dans plusieurs paroles de Jésus dont il n'y a pas lieu de suspecter l'authenticité, nous découvrons plusieurs allusions à la personnalité du Saint-Esprit et à son égalité avec le Père et le Fils : c'est là qu'il faut chercher l'explication de la foi primitive à la très sainte Trinité.

Il faut raisonner de même en ce qui concerne le dogme de la grâce : ce dogme n'est pas une « traduction » — une « création », faudrait-il dire — une « traduction », par saint Paul, de l'idée du salut messianique. Maints textes évangéliques l'affirment, le royaume de Dieu est d'abord intérieur, présent en nous dès cette vie ; il est premièrement « une vie intérieure, un état de sainteté et de justice où l'on accède par la pénitence et la rémission des péchés. De ce royaume Jésus est le messager et le héraut, puisqu'il prêche la pénitence ; mais il en est aussi l'agent introduc-

1. *Revue du Clergé français*, 1er février 1909, p. 284.

teur, puisque, par sa passion et sa mort, il détruit le péché qui mettait obstacle à l'avènement du royaume et délivre l'humanité du joug de Satan. Il est donc cause de salut, principe de grâce et de justification dès cette vie pour ceux qui croient en lui ; et nous rejoignons ainsi les fortes formules de saint Paul sur la justification par la foi en Jésus Christ et les considérations mystiques de saint Jean sur le Verbe, principe de lumière et de vie en ce monde. Toute cette doctrine de la grâce, qui semblait à M. Loisy une transposition, une traduction du salut messianique prêché par Jésus, est donc en réalité le prolongement et l'écho direct de l'Évangile [1] ».

Conclusion. Les dogmes de la Rédemption et de la grâce, de l'Incarnation, de la Trinité sont bien — en germe, pour le moins — dans les affirmations de Jésus. Or, nous avons vu que l'Église et nous allons voir que les sacrements ont été véritablement institués par lui. Que faut-il de plus pour « prouver par l'enseignement authentique de Jésus la révélation des dogmes fondamentaux du christianisme traditionnel » ?

*
* *

Je vous défie de prouver l'institution divine des sacrements.

— Ce que M. Loisy rejette par cette tranchante formule, e'est non pas telle ou telle conception

1. *Revue du Clergé français*, 1er février 1909, p. 291-292.

du mode de l'institution sacramentelle — les théologiens imaginent diverses hypothèses à ce sujet [1] — mais le fait même de cette institution, l'origine divine des sacrements.

C'est donc le fait de l'institution des sacrements par Jésus qu'il s'agit d'établir. M. Pourrat le fera en adoptant, « pour combattre l'erreur », « la même méthode qu'elle » et en se tenant « sur le même terrain ». Les modernistes ne veulent pas « que l'on s'aide du développement traditionnel postérieur pour connaître la pensée de Jésus sur les sacrements. Il serait pourtant légitime — à moins qu'on n'admette un effet sans cause suffisante — de juger de la nature de la graine par la plante qu'elle a produite et, par suite, de rechercher ce que le Christ a voulu en regardant l'institution qui procède de lui. » Bien plus, pour eux, « les seuls documents capables de nous renseigner, plus ou moins sûrement, sur Jésus et son œuvre seraient, uniquement ou à peu de chose près, les Évangiles synoptiques — les récits de l'enfance et de la résurrection exceptés. Comme si la pensée du Sauveur pouvait être adéquatement contenue dans des écrits de si minime étendue ! » M. Pourrat remarque fort justement que « cette manière de traiter la question est très défectueuse » et qu'on restreint ainsi « d'une façon déraisonnable » le domaine de

1. Voir POURRAT, *La théologie sacramentaire*. Paris, Lecoffre-Gabalda, 3e édit., 1908.

l'histoire des origines chrétiennes : néanmoins il ne prend, dans son article, le mot *histoire* qu' « au sens restreint que lui donnent les adversaires », et il use « seulement des textes dont on peut faire accepter l'authenticité par la critique libérale [1] ».

On peut, quand on consent à faire dire à l'histoire tout ce qu'elle dit, — l'histoire est bien alors l'*histoire intégrale,* — démontrer que Notre-Seigneur lui-même, en personne, a posé le principe essentiel de tous les sacrements : c'est ce que, dans le sixième chapitre de son volume, M. Pourrat qualifie d'institution «explicite » ou « implicite ». L'histoire mutilée, restreinte, telle que l'entendent les modernistes, peut « simplement », au sujet des cinq sacrements autres que le baptême et l'eucharistie, « montrer qu'il y a harmonie, ou du moins qu'il n'y a pas d'opposition [2] », entre l'histoire ainsi comprise et les enseignements de l'Église. Mais cela suffit — comme « argument *ad hominem* » [3] — pour répondre victorieusement au défi qui nous est porté. D'autre part, l'histoire, même limitée, établit très nettement l'institution, par Jésus, de l'eucharistie et du baptême.

Contraints d'avouer que « saint Paul et les trois Synoptiques ont sincèrement cru à l'institution de l'eucharistie par le Christ », les critiques

1. *Revue du Clergé français,* 1er mars 1909, p. 515.
2. *Ibid.*, p. 516.
3. *Ibid.*, p. 515.

libéraux prétendent que « cette croyance serait le résultat d'une méprise. La génération apostolique aurait inconsciemment prêté à Jésus, relativement à l'eucharistie, une intention qu'il n'a pas eue ». « Or cette altération inconsciente de la pensée du Sauveur, que l'on suppose, est tout à fait invraisemblable [1] ». Elle serait plus ancienne encore que la première épître aux Corinthiens, elle serait universelle dans l'Église primitive comme l'attestent les traditions diverses que nous en ont laissées saint Paul et les Synoptiques. Autant, dès lors, on s'explique aisément la croyance primitive « si Jésus est vraiment l'auteur du rite eucharistique », autant « elle devient une énigme si l'on fait dériver l'eucharistie d'une altération de la pensée du Maître. Cette altération se serait donc imposée à toute l'Église sans soulever la moindre controverse ? Il n'était pourtant pas si aisé d'innover dans la période apostolique. Qu'on se rappelle les violentes protestations du parti judaïsant contre saint Paul qui prétendait libérer ses Eglises du joug de la loi mosaïque. Comment enfin l'idée de célébrer l'eucharistie serait-elle née dans l'esprit des premiers chrétiens, si Jésus lui-même ne l'avait pas suggérée [2] » ? Le système édifié par M. Loisy pour expliquer l'origine de l'eucharistie est aussi fragile que les nombreuses hypothèses imaginées par les autres

1. *Revue du Clergé français*, 1er mars 1909, p. 517.
2. *Ibid.*, p. 518.

critiques libéraux. M. Loisy retranche des textes tout ce qui le gêne pour n'en retenir « que ce qui se concilie avec les deux principes de la prétendue croyance du Christ à l'imminence de la fin du monde et de l'origine exclusivement paulinienne du dogme de la rédemption. Or ces deux principes, au simple point de vue historique, sont plus que contestables » et l'application qu'il en fait aux récits de l'institution eucharistique « est passablement risquée [1] ». D'autre part, « seule une interprétation systématique des apparitions du Christ ressuscité peut porter à conclure que les premiers fidèles furent amenés à célébrer le repas, où Jésus était censé présent, par leur foi en la résurrection. Saint Paul et les Synoptiques laissent entendre tout autre chose. Ils expliquent l'origine du rite eucharistique en s'en référant à la dernière Cène et non aux apparitions [2] ». « Enfin, le rôle d'inconscient que M. Loisy fait jouer à saint Paul, lequel attribuerait faussement et sans s'en douter des paroles et des intentions à Jésus, est déconcertant. Ce rôle n'est honorable ni pour l'Apôtre, ni pour les critiques qui le lui prêtent [3] ».

« Au témoignage de l'histoire la plus sûre » [4], Jésus a également institué le baptême. La « transformation du baptême juif en baptême chrétien »

1. *Revue du Clergé français*, 1er mars 1909, p. 523, 524.
2. *Ibid.*, p. 525.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*

est inexplicable, si elle n'est pas l'œuvre du Sauveur » ; car elle est réalisée dès les premiers jours du christianisme, alors qu' « une évolution humaine d'une institution quelconque exige un certain temps pour se produire [1]. » La « distinction primitive entre les deux rites ne s'explique convenablement qu'en supposant que Jésus a institué le baptême chrétien. C'est bien ce qu'atteste la finale de saint Matthieu [2] », XXVIII, 19, dont l'authenticité a été vainement mise en doute.

« Historiquement donc, Jésus a institué l'eucharistie et le baptême. La thèse moderniste est ruinée dans son principe [3]. » Et en effet, « si, au témoignage de l'histoire, Jésus a institué deux sacrements, il n'y a pas d'impossibilité à ce qu'il en ait institué davantage, car les documents écrits que nous possédons — qui oserait prétendre le contraire? — sont trop insuffisants pour nous permettre de construire une synthèse historique des origines chrétiennes exprimant toute la réalité. » De fait, l'apologiste peut montrer, et M. Pourrat montre qu' « il n'y a pas d'opposition et qu'il y a parfois harmonie positive », relativement aux sacrements de la confirmation, de la pénitence, de l'extrême-onction, de l'ordre et du mariage « entre l'enseignement de l'Église et ce que « l'histoire, même tronquée, nous

1. *Revue du Clergé français*, 1er mars 1909, p. 526.
2. *Ibid.*, p. 527.
3. *Ibid.*, p. 531.

laisse connaître des intentions du Sauveur[1] ».

En définitive, la question du *mode* de l'institution des sacrements — ou de *tout* ce que peut apprendre l'histoire sur l'institution des sacrements — demeure encore non solutionnée ; mais on peut affirmer que les efforts de la critique moderniste pour démontrer l'opposition entre l'histoire et l'enseignement de l'Église sur le fait même de l'institution divine des sept sacrements restent vains. « Sans doute cette vérité religieuse se présente à nous dans le clair-obscur et enveloppé de quelques ombres. Sa clarté est pourtant bien suffisante pour rendre l'assentiment de notre esprit éminemment raisonnable[2] », et nous pouvons, sur l'institution divine des sacrements, comme sur l'institution divine de l'Église ou la révélation par Jésus des dogmes fondamentaux du christianisme, comme sur la force probante des arguments de la prophétie et du miracle, comme enfin sur la valeur historique des Livres saints, nous pouvons, dis-je, proclamer notre foi sans être taxés de crédulité, d'ignorance ou de légèreté : nous avons d'excellentes raisons de croire à la vérité du catholicisme.

II

Ce n'est pas que toutes les difficultés soient entièrement dissipées et que nous soyons en mesure

1. *Revue du Clergé français*, 1er mars 1909, p. 531.
2. *Ibid.*, p. 539.

de faire croire malgré eux tous ceux qui suivent notre démonstration. Il faut le répéter, nous sommes dans le domaine de la certitude morale, et l'évidence que nous pouvons atteindre ici, si réelle qu'elle soit, n'est pas contraignante. Nous ne pouvons arracher un assentiment à ceux qui ne veulent pas croire, nous ne pouvons forcer leur adhésion : quand même ils consentiraient à nous prêter l'oreille, s'ils se défient de notre enseignement, s'ils ne cherchent qu'à le prendre en défaut, s'ils entendent ne se rendre que devant une évidence pleine, irrésistible, ils trouveront toujours quelque prétexte pour suspendre et remettre à plus tard leur assentiment. Il est si facile d'imaginer quelque échappatoire en ces matières complexes et délicates ! La lumière de la vérité et les sollicitations de la grâce seront impuissantes sur l'âme mal disposée.

Il n'en faut pas moins proclamer hautement le bien-fondé de notre foi et la radicale vanité des objections qu'on y oppose. Que nous dit-on, en définitive, ou que peut-on nous dire encore pour nier la valeur probante de notre démonstration sur les divers points qui viennent d'être examinés ?

Reprenons-les, un à un, en suivant l'ordre inverse de celui auquel nous nous sommes attaché dans la première partie de ce travail.

On dira : Vous n'avez pas prouvé historiquement que Jésus ait institué lui-même les sept sacrements. Admettons que vous y ayez réussi

pour l'eucharistie et le baptême, vous ne l'avez pas fait pour les cinq autres : vous avez établi qu'il n'y a pas d'opposition entre ce que les modernistes regardent comme historique, dans les Évangiles, et l'enseignement de l'Église ; cela prouve que Jésus a *pu* instituer les sacrements de confirmation, de pénitence, d'extrême-onction, d'ordre et de mariage, cela prouve, pour ainsi parler, qu'on n'a pas de preuve du contraire, mais cela ne prouve pas qu'il l'ait *fait* réellement. — Nous répondons : En effet, historiquement — je prends ici le mot *histoire* au sens restreint, illégitimement restreint, où les modernistes l'entendent tandis qu'ils rejettent de parti pris le témoignage de la tradition postérieure, tandis qu'ils rejettent totalement l'historicité de l'Évangile selon saint Jean, tandis qu'ils se montrent déraisonnablement exigeants pour les Synoptiques et dans l'interprétation des textes — historiquement donc, nous ne prétendons pas prouver que Jésus a réellement institué chacun de nos sacrements. Mais qu'on y prenne garde, si l'on admet — et il le faut si décidément l'on est de bonne foi — que Jésus a bien institué les sacrements du baptême et de l'eucharistie, on aura fait un grand pas dans le chemin qui conduit à la foi totale de l'Église en matière sacramentaire. Si Jésus a institué ces deux sacrements, il a pu instituer les autres. Qu'il l'ait fait en réalité, nous ne pouvons pas l'établir positivement par l'histoire tronquée dans laquelle on se cantonne. Mais nous

pouvons montrer que l'histoire vraie, l'histoire intégrale dit davantage, à savoir que Jésus a posé le principe essentiel de tous les sacrements, qu'il les a institués explicitement ou implicitement. Il faut bien aussi remarquer que nous ne sommes pas obligés, en bonne logique, de prouver historiquement l'institution divine des sacrements: cette thèse ne rentre pas dans l'apologétique. En apologétique, nous n'avons qu'à établir la mission divine de l'Église, et nous pouvons le faire sans prouver positivement que son enseignement cadre, sur chaque point, avec les données de l'histoire. Une fois la mission divine de l'Église démontrée, nous croyons, sur sa parole, à l'institution divine de chacun des sacrements, sans que pour cela il soit nécessaire d'apporter, pour chacun, des textes absolument décisifs. Non, la logique n'exige pas davantage.

On dira : Avouez que tout de même il y a loin de la prédication purement religieuse et morale de Jésus à l'enseignement dogmatique de l'Église ou même à l'enseignement de saint Paul. D'un côté, le royaume de Dieu auquel il faut se préparer par la conversion du cœur ; de l'autre, tout un système de notions philosophiques, théoriques ou d'affirmations historiques, plus ou moins relatives, plus ou moins controuvées. — Nous répondons: En effet, le Sermon sur la montagne a une tout autre allure, un tout autre aspect que le symbole de saint Athanase, l'*Enchiridion* de Denzinger ou la *Somme théologique*. Mais le Sermon sur la mon-

tagne n'est pas tout l'enseignement du Maître, il y a autre chose dans les saints Évangiles, même dans les Synoptiques, ils en contiennent assez pour prouver que le germe de toute notre dogmatique actuelle est bien dans l'enseignement le plus authentique de Jésus, et cela suffit. Le royaume de Dieu que prêchait Notre-Seigneur n'était pas purement *eschatologique* et le Fils de Dieu n'est pas à identifier avec un Messie purement humain. Saint Paul n'a pas eu conscience de transformer l'enseignement du Sauveur, et, l'eût-il voulu, il ne l'aurait pu : à côte des inspirés et des prophètes, au-dessus d'eux et pour les diriger souverainement, il y avait les Apôtres, ceux qui avaient vu et écouté le Verbe de vie, ceux qui l'avaient touché de leurs mains, et ceux-ci n'entendaient point permettre à qui que ce soit de dénaturer sa divine doctrine. Je veux bien qu'il ne soit pas possible de retrouver dans la sainte Écriture seule l'affirmation explicite de chacune des vérités qu'enseigne l'Église catholique : mais l'apologiste, ici encore, n'est pas tenu d'entrer dans ces détails, et, d'autre part, l'Église puise son enseignement dans la Tradition aussi bien que dans les Livres saints. Sans doute. Nous pouvons, néanmoins, en nous plaçant au simple point de vue historique, affirmer et montrer que « Jésus n'a pas seulement inauguré un mouvement religieux amorphe au sein du judaïsme. « Il n'est pas » un premier moteur, ni son action un pur

» mouvement, ni sa pensée seulement un esprit;
» il est une affirmation doctrinale plus com-
» plexe que ne le donnent à penser à un lecteur
» superficiel les limpides récits des Synoptiques[1]. »
Son enseignement est gros de l'avenir et, comme la semence, riche des développements futurs[2]. »

On dira : En dépit de tous vos efforts et malgré toutes vos « sollicitations », certains textes des Synoptiques n'en affirment pas moins clairement que Jésus a cru à l'imminence de la parousie, et que, par conséquent, il n'a pu songer à fonder une Église. — Nous répondons : Quand même le Sauveur aurait cru à la proximité de la fin du monde, il n'en résulterait pas qu'il eût été inutile d'établir, d'organiser une société de croyants et d'apôtres, chargés de prêcher et de préparer le royaume de Dieu. Et puis, et surtout, il n'est pas prouvé que Jésus se soit trompé sur la date de son retour glorieux. On peut, sans torturer les trois ou quatre textes gênants qu'on nous oppose complaisamment, en donner une explication plausible qui sauvegarde la science infaillible du Christ. Aussi bien, d'autres textes, plus nombreux et aussi clairs, demandent qu'on le fasse; je parle des textes authentiques où Jésus déclare ignorer le jour du jugement, bien plus, où il compare le royaume de Dieu à une semence

1. Batiffol, *L'enseignement de Jésus*, p. 298. (Paris, Bloud, 1906).

2. Dubois, *L'Évangile et le dogme*, dans la *Revue du Clergé français*, 1er février 1909, p. 294.

qui ne croît que lentement. Pour s'en tenir à une interprétation douteuse de trois ou quatre versets, va-t-on déchirer des pages entières ou en dénaturer le sens? En a-t-on le droit? Le *Tu es Petrus*, si clair en lui-même — M. Loisy l'avoue, — ne résiste-il pas victorieusement à tous les assauts? Ne trouverait-il pas, si besoin était, un *confirmatur* précieux dans le *Pasce oves meas* et dans l'histoire de l'Église naissante? Pourquoi donc se mettre en peine d'imaginer des solutions invraisemblables, quand, depuis longtemps, on possède la solution vraie, la seule solution qui concilie tous les textes et tous les faits?

On dira : Votre manière de présenter l'argument des prophéties messianiques est incontestablement habile, et l'on voit que vous avez à cœur de dire chose qui compte pour les critiques. Mais la preuve, ainsi comprise, est-elle bien décisive? Les prédictions des prophètes juifs se sont réalisées pour l'essentiel, pour ce qui avait trait à la diffusion universelle, par Israël, du monothéisme, du monothéisme moral, d'une religion où l'unique vrai Dieu serait adoré en esprit et en vérité : oui, le christianisme a réalisé, pour l'essentiel, les espérances et les intuitions des prophètes. Seulement, comment prouvez-vous que, pour annoncer ce triomphe futur du monothéisme, il était nécessaire que Dieu intervînt? Amos, Isaïe, Ézéchiel ont cru au succès de leur foi, de la foi vivante qui les animait, et la réalité a répondu

partiellement à leurs espérances ; mais cela ne prouve pas que Dieu ait eu besoin d'illuminer leurs esprits et de diriger les événements. — Nous répondons : Les prophètes ont eu conscience de parler sous l'inspiration de Dieu, nous n'avons pas de raison de mettre en doute leur lucidité d'esprit. En d'autres temps et sous d'autres cieux, nous le savons, d'autres ont cru être, eux aussi, les organes de la divinité, et ils se sont fait illusion. Mais le cas est tout différent ; les premiers, en dépit des apparences et contrairement aux idées de leur milieu, ont annoncé ce qui s'est produit ensuite; les seconds n'on fait le plus souvent que flatter les désirs de leurs contemporains, ils se sont trompés et ils n'ont rien créé de grand, rien qui porte la marque du divin. Jugeons des causes par leurs effets, de l'arbre par ses fruits. Remarquons soigneusement aussi que l'argument de la prophétie n'est pas isolé : si, considéré à lui seul, il laisse peut-être subsister quelque incertitude dans certains esprits trop exigeants, envisagé dans l'ensemble de la démonstration chrétienne et comme corroboré par d'autres preuves, il acquiert en quelque sorte une force nouvelle et engendre une certitude aussi ferme que raisonnable.

On dira : Mais pourquoi recourir à Dieu si l'on n'a pas évidemment besoin de lui? si la nature et l'histoire peuvent à la rigueur s'expliquer sans lui ? Nous partons de ce principe que vos théolo-

giens connaissent puisqu'ils en ont donné la formule : *Non sunt multiplicanda entia præter necessitatem*. Nous pouvons imaginer certaines hypothèses qui rendront compte naturellement de tous les faits : pourquoi s'obstiner à maintenir les vieilles explications par le miracle ? — Nous répondons : Non, il ne faut pas multiplier les êtres sans nécessité ; oui, il faut expliquer naturellement tout ce qui peut s'expliquer ainsi. D'accord, pour le principe. Seulement, nous différons sur ses applications. Vous voulez, vous, à tout prix éliminer ce que vous appelez le « surnaturel », éliminer le miracle ; et, pour y parvenir, vous mutilez les documents, vous niez les faits, vous vous ralliez à des explications aussi invraisemblables que fantaisistes et injustifiées, à des explications qui n'expliquent rien ou qui n'expliquent qu'une partie de ce qui est à expliquer, à des explications qui sont, en définitive, plus difficiles à accepter que le miracle. Après tout, pourquoi Dieu n'interviendrait-il pas en ce monde quand sa sagesse et sa bonté le jugent à propos ? La philosophie ne dit rien qui s'y oppose, et le Dieu vivant, personnel, libre, est mille fois plus doux au cœur, mille fois plus admissible pour la raison que la matière éternelle ou que le Dieu, que l'idole du monisme panthéiste et idéaliste ou du spiritualisme timide de Victor Cousin et Jules Simon. Or, le vrai Dieu accepté, nous sommes en droit d'étudier les faits et les textes en dehors

de tout parti pris : nous n'admettrons le miracle, sans doute, qu'à bon escient, mais nous l'admettrons quand il y aura nécessité de le faire. Nous ne convertirons pas le principe rappelé plus haut en cet autre qui n'en est que la contrefaçon : De toute nécessité il faut se passer de Dieu. Je le demande hardiment à tout homme impartial et sensé : De quel côté est la bonne logique ? De quel côté, l'attitude vraiment loyale et vraiment scientifique ?

On dira enfin : Les documents donnent tort à l'Église et la critique biblique lui est fatale. Quoi que ses apologistes affirment de la valeur substantielle des Livres saints, cette valeur ne suffit pas pour justifier ses prétentions. Ils ont fait et ils font grand tapage au sujet du mouvement de réaction de M. Harnack et ils font sonner bien haut ce qu'il a écrit sur l'authenticité ou la date très reculée des Évangiles. Mais M. Harnack ne fait, au fond, que parler comme Renan, et l'on ne sache pas que Renan ait cru à la vérité dn catholicisme. M. Harnack, aussi bien, ne croit pas pour si peu aux miracles évangéliques ni à l'institution par Jésus de l'Église romaine ni à bien d'autres chose encore que l'Église romaine enseigne comme des vérités révélées par Jésus et garanties par Dieu même. — Nous répondons : Laissons Renan et M. Harnack; ils ne sont, après tout, que des hommes comme nous et nous n'avons pas à jurer sur leur parole comme sur la parole

de maîtres infaillibles. Oui ou non, les auteurs des Synoptiques — nous ne parlons pas du quatrième Évangile, pour raison de brièveté — ont-ils voulu faire œuvre d'historien en même temps que d'apologiste et d'apôtre? Ont-ils été à même de réaliser leur dessein? Y ont-ils, de fait, réussi [1]? Cette triple question renferme tout. Or, il nous est possible d'y répondre affirmativement et de prouver, par des arguments solides, le bien-fondé de notre réponse. Nous sommes loin de nier la légitimité de la méthode historique appliquée à l'étude de la Bible, loin de contester le talent et la sincérité de certains critiques indépendants, loin de repousser toutes les conclusions qu'ils émettent. Mais aussi quelle orgueilleuse présomption chez plusieurs! quelle intempérance, quelle débauche d'hypothèses insensées! quel parti pris en face du surnaturel, quelle horreur du miracle! C'est à qui imaginera les explications les plus radicales ou les moins inédites, à qui corrigera, transposera, mutilera, supprimera le plus de textes et les textes les plus importants. La Bible ainsi traitée donne tort, je le crois sans peine, à l'Eglise; mais c'est qu'on a tort soi-même de la traiter ainsi. La science, la critique laisse subsister des Livres saints plus qu'il n'est nécessaire pour fonder suffisamment l'apologé-

1. On se rappelle que nous avons suivi ce plan dans nos instructions sur la valeur historique des Synoptiques et du quatrième Évangile. Cf. *supra*, ch. III.

tique catholique, l'apologétique officielle : les croyants n'ont rien à redouter des recherches bibliques ; la valeur historique de la Bible est, pour l'essentiel, aussi incontestable que celle des livres profanes les plus appréciés, et il serait puéril, pour certaines difficultés de détail, de renoncer à tout un ensemble d'évidences.

*
* *

Nous l'avons dit et redit, nos collaborateurs et moi-même, l'apologétique catholique n'est pas qu'une thèse d'histoire, ou mieux qu'une page d'histoire de la religion judéo-chrétienne. C'est bien à tort que, dans le passage où M. Loisy nous a défiés de prouver la vérité du catholicisme, il semble restreindre l'apologétique aux preuves historiques des prophéties ou des miracles bibliques : M. Loisy, qui demande à l'apologiste d'établir des thèses qui ne sont pas du ressort de l'apologétique proprement dite, par ailleurs en limite à l'excès le domaine. Répétons-le, tout ce qui peut contribuer à prouver la *crédibilité* générale de la vérité catholique, ou, en d'autres termes, à justifier la mission divine de l'Église, tout cela fait partie de l'apologétique.

Or, il y a bien autre chose que les prophéties et les miracles ou quelques paroles de Notre-Seigneur, pour conduire à ce but, et nous ne

devons pas nous laisser enfermer dans un espace aussi resserré.

Rappelons donc, pour terminer cette série d'études, la manière dont peut être conçue l'apologétique intégrale, celle dont nous souhaitons tous si vivement voir s'élever bien vite le grandiose monument. *Exoriare aliquis !...*

On pourrait — je ne dis pas que ce soit nécessaire — débuter par une analyse pénétrante des besoins incoercibles, des aspirations nécessaires de l'âme humaine, telle que Dieu l'a faite et telle que la psychologie la révèle. Toujours et partout, à quelque condition qu'il appartienne et quel que soit son degré de culture, le négrito, le troglodyte ou le Parisien du xx^{e} siècle est, en quelque façon, tourmenté de la soif de l'infini, d'un infini réel. Notre intelligence, notre cœur, notre conscience, notre corps lui-même réclament Dieu, veulent posséder Dieu, le Bien parfait. Ce n'est pas là un besoin factice, il est universel. Ce n'est pas non plus une maladie, un rêve maladif de notre être : le prétendre serait nier notre nature et se vouer à un irrémédiable scepticisme. Aussi bien notre raison peut démontrer l'existence de Dieu et prouver qu'il est notre fin comme il est notre principe.

Or, j'entends parler et je vois agir autour de moi une grande société religieuse, l'Église catholique, qui s'offre précisément à moi pour me donner ce Dieu dont j'ai besoin et que j'appelle

de tous mes vœux. Non seulement sa doctrine ne renferme rien d'absurde, rien de déraisonnable, rien d'immoral ; mais encore elle m'explique à merveille le besoin du divin qui m'agite, et elle m'indique hardiment le moyen de le satisfaire. Elle nous dit : Dieu, qui nous a créés, nous a aimés au point de nous traiter comme ses enfants, et, bien que le péché ait troublé son œuvre, il daigne toujours nous traiter comme tels. C'est lui qui nous appelle par sa grâce, lui qui travaille tous les cœurs, puisqu'il veut sauver tous les hommes. Bien plus, il s'est incarné pour venir habiter parmi nous, se faire notre compagnon, nous sauver par sa vie, ses souffrances et sa mort; et il continue de séjourner au milieu de nous non seulement par son esprit, mais par son Église qu'il a promis d'assister sans cesse et dans l'adorable eucharistie où il est personnellement, substantiellement présent. Plus tard il sera notre éternelle récompense, et nous le verrons face à face, et nous l'aimerons d'un amour qui nous rendra infiniment heureux. Il ne nous demande qu'une chose : l'aimer en retour, faire sa sainte volonté, l'aimer dans nos frères qui tous sont ses enfants; et il promet de nous y aider puissamment.

Quelle admirable doctrine ! Et l'organisation de l'Église n'est pas moins merveilleuse ! Quoi qu'il paraisse à certains, aux gens du dehors surtout, la hiérarchie n'absorbe pas toutes les

forces vives de l'organisme, et la centralisation n'y étouffe pas les initiatives légitimes. La liberté a sa place à côté de l'autorité, et le progrès à côté de l'immuable tradition. Quelle puissance et quelle souplesse! quelle beauté et quelle fécondité !

Regardons vivre l'Église. On la persécute, et elle accomplit quand même son œuvre divine : ses bienfaits se multiplient, ses saints prouvent son éternelle jeunesse, elle s'accroît en dépit de tous les obstacles. Or, il en a été dans le passé comme dans le présent : l'histoire des vingt siècles écoulés le montre surabondamment.

Institution apparemment divine, s'il en fut jamais. Et de fait, Dieu — l'Église me l'affirme et elle le prouve — est intervenu pour authentiquer son autorité et sa mission. Le miracle, qui est proprement le sceau de Dieu, apparaît constamment sur le front de l'Église, qu'il s'agisse du siècle présent ou des siècles passés. Mais c'est surtout, à ses origines, — et cela se conçoit — qu'il se montre abondant et éclatant : Jésus, son divin fondateur, semait les prodiges sur ses pas, et il n'est pas un coin de la « Terre sainte » qui n'ait été témoin de quelque merveille. En Jésus, au surplus, et dans l'Église qu'il a formellement instituée, se sont réalisées les prophéties messianiques, si bien que par le judaïsme ou la révélation primitive dont le catholicisme n'est par quelque côté que le divin « accomplissement »,

l'Église remonte aux plus lointaines origines de l'humanité : l'Église est vraiment catholique, vraiment universelle, la religion de tous les siècles et de tous les peuples, la seule dans laquelle on puisse normalement se sauver.

La compare-t-on avec les autres religions, avec les fausses religions quelles qu'elles soient ? Que ce rapprochement est suggestif et convaincant ! Protestantisme, Église orthodoxe, judaïsme, mahométisme, bouddhisme, que tout cela fait piteuse figure auprès de l'Église catholique ! Où trouver ailleurs que dans l'Église catholique l'affirmation hardie, non seulement du miracle, mais du surnaturel proprement dit, cette affirmation qui caractérise son enseignement et qui en fait la force de séduction comme la grandeur ? Où trouver ailleurs le merveilleux équilibre des différents éléments qu'on s'est plu à signaler dans la dogmatique ou dans la constitution catholiques ? Qu'ont produit les autres religions qui approche, même de loin, de ce qu'a fait le catholicisme ? Sur quels fondements, que la science ne renverse pas, sont-elles assises ? Seule, véritablement, l'Église catholique apparaît divine. Le doigt de Dieu est là, là seulement.

Je le demande au lecteur, l'apologétique ainsi intégralement comprise n'est-elle pas souverainement persuasive ? Le catholicisme se présente comme le bien de l'homme, et il se présente comme réellement établi par Dieu. On ne se

défie pas de lui, on souhaite au contraire qu'il soit vrai, et il prouve qu'il l'est réellement. Qu'est-ce, en vérité, que telle ou telle difficulté de critique historique dans un tel ensemble de preuves ? Va-t-on, pour un léger nuage qui le voile un instant, nier le soleil ?

Les considérations sommaires qu'on vient de lire — et sur lesquelles il eût été si agréable d'insister si ce chapitre n'était trop long déjà — n'ont rien qui puisse effaroucher le croyant le plus scrupuleux, rien qui sente l'immanentisme naturaliste ou semi-naturaliste condamné par l'encyclique *Pascendi* : elles sont vieilles comme l'apologétique catholique et l'expérience en a montré l'efficacité persuasive.

On peut donc souhaiter qu'elles contribuent à rassurer et à raffermir les esprits inquiets.

Ce n'est pas seulement, en effet, pour relever le hautain défi d'un frère égaré que nous avons entrepris notre série d'études sur la vérité du catholicisme, ni seulement pour venger l'honneur de notre foi insolemment outragée ; c'est avant tout pour faire la lumière et la paix dans les âmes que le doute cherche à envahir.

Serait-il téméraire d'espérer que nous n'y avons pas trop mal réussi et que nous avons fait vraiment un peu de bien ?

CHAPITRE V

Le premier Pape[1]

Je pourrais, mes frères, en cette fête des saints apôtres Pierre et Paul, vous raconter leur vie et vous dépeindre leur caractère : un tel exposé serait intéressant, instructif et même, par quelque côté, édifiant.

Je pourrais encore, limitant mon sujet, m'en tenir uniquement à saint Pierre que l'Église célèbre surtout en ce jour, et insister sur l'œuvre de sa formation : la bonté de Notre-Seigneur et la puissance de l'Esprit de Dieu s'y révèlent avec un éclat tout particulier.

Mais il vaut mieux, ce me semble, pour le plus grand bien de vos âmes, n'envisager en saint Pierre que le pape, le premier pape : celui à qui

1. Extrait de la *Revue du Clergé français*, 1er août 1909, t. LIX, nº 353. — Assurément, on ne doit pas chercher, dans une instruction de vingt minutes faite à un public peu cultivé, de copieuses et savantes dissertations qui épuisent le sujet; je crois cependant y avoir dit ce qu'il importe d'apprendre aux fidèles sur ce sujet et m'être mis suffisamment à leur portée. Cf. p. 86, note 1.

Jésus promit et donna le pouvoir suprême sur son Église ; celui qui, après la mort et l'ascension du Sauveur, fut son vicaire ici-bas ; celui enfin qui légua aux pontifes romains, ses successeurs, le droit de gouverner le monde catholique.

Il fut toujours utile aux fidèles de se rappeler que leur soumission au pape est fondée sur la vérité de l'histoire et la volonté expresse de l'Homme-Dieu : aujourd'hui, il leur est nécessaire d'avoir des idées très nettes, très précises sur ce grave sujet. N'a-t-on pas, en effet, nié bruyamment, ces dernières années, que Jésus-Christ ait établi une autorité souveraine à la tête de son Église ? Bien plus, de prétendus catholiques n'ont-ils pas osé écrire que Jésus-Christ n'avait pas même eu l'idée de fonder une Église, une société religieuse ?

Je ne sais, mes frères, si ces négations impies sont parvenues jusqu'aux oreilles de tous ceux qui m'écoutent. Mais qu'importe ! Tous sont exposés à en entendre, tôt ou tard, ne fût-ce qu'un lointain écho ; et c'est pourquoi il est bon que tous vous soyez mis en mesure de garder intacte votre foi à la papauté.

I

« Et moi je te dis que tu es Pierre, et que sur cette pierre je bâtirai mon Église, et que les portes du séjour des morts ne prévaudront point contre elle. Je te donnerai les clefs du royaume des

cieux : ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux, et ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux[1]. »

Vous connaissez ces solennelles paroles et vous en comprenez la signification : bâtie sur le rocher qu'est et que sera saint Pierre, régie par lui, l'Église triomphera de toutes les forces des méchants et du mal.

Longtemps on a entassé chicanes sur chicanes au sujet de l'interprétation à donner à ce texte fameux de l'évangéliste saint Matthieu. Aujourd'hui la plupart des incroyants eux-mêmes avouent sans peine qu'il est à entendre comme nous l'avons toujours fait. L'un d'entre eux, chargé de cours à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, écrivait récemment : « Aucun doute n'est permis[2] », la primauté de Pierre y est affirmée. Et un autre, maintenant professeur au Collège de France, déclarait plus expressément encore que « ce n'est pas sans cause que la tradition catholique a fondé sur ce texte le dogme de la primauté romaine. La conscience de cette primauté, ajoutait-il, inspire tout le développement de [saint] Matthieu, qui n'a pas eu seulement en vue la personne historique de Simon, mais aussi la succession traditionnelle de Simon-Pierre[3]. »

1. Matth., XVI, 18-19.

2. Charles GUIGNEBERT, *Manuel d'histoire ancienne du christianisme. Les origines*, p. 226. Paris, 1906.

3. Alfred LOISY, *Les Évangiles synoptiques*, t. II, p. 13. Ceffonds, 1908.

Seulement, si l'on admet que notre interprétation de ces versets est fondée, on nous en conteste l'historicité, la valeur historique, et l'on prétend que ces paroles n'ont jamais été prononcées par Jésus.

Et pourquoi?

Ce texte, dit-on, ne se trouve pas dans les autres évangélistes. — La belle raison ! A ce compte, il faudrait nier également l'authenticité ou l'historicité d'une assez grande partie du Sermon sur la montagne, car elle aussi ne se rencontre que dans saint Matthieu : personne, néanmoins, ne songe à l'attribuer à d'autres qu'à Jésus. On conçoit fort bien qu'un évangéliste, pour quelque raison spéciale, ait jugé bon de publier une parole du Sauveur négligée par d'autres et aussi qu'il l'ait insérée dans un texte déjà reçu. Qu'y a-t-il là d'étonnant?

Je ne m'attarderai pas, mes frères, à réfuter les autres objections que l'on soulève contre l'historicité des versets de saint Matthieu. Rappelez-vous ce que je vous ai dit autrefois de la valeur historique des Évangiles en général[1] : cela seul, en somme, peut suffire pour rassurer votre foi, et il vous sera facile, si de plus amples explications vous paraissent nécessaires, de lire d'excellents ouvrages où ces questions sont traitées en détail[2].

1. Cf. *supra*, chapitre III.

2. Voir, par exemple, E. VACANDARD, dans la *Revue du Clergé français*, 1er janvier 1909, t. LVII, p. 5 sq., « L'institution formelle de l'Église par le Christ » (article reproduit, comme on le sait, dans les *Études de critique et d'histoire religieuse*, 2e série,

Non, il n'y a aucune raison sérieuse de nier que Jésus ait promis à saint Pierre le pouvoir suprême sur son Église. Il n'en est aucune, non plus, de nier l'authenticité ou l'historicité des paroles, non moins fameuses, par lesquelles, au dire de saint Jean, Jésus ressuscité institua définitivement la primauté de Pierre.

Nous avons vu autrefois que le quatrième Évangile n'est pas dépourvu de valeur historique. Pour ce qui concerne notamment la primauté de saint Pierre, cette valeur est démontrée par de bons arguments.

« Pais mes agneaux. Pais mes brebis [1] », répète trois fois Jésus en s'adressant à saint Pierre. Par ces paroles, comme le reconnaît encore l'un des deux incroyants que je vous citais tout à l'heure, « l'apôtre est chargé du troupeau chrétien à la place de Jésus... En faisant de Simon [Pierre] son vicaire, Jésus ne réhabilite pas seulement le renégat, il confirme dans sa primauté le prince des apôtres [2]. »

Le Christ glorieux et ressuscité confirme, consolide, développe l'œuvre ébauchée pendant sa

Paris, 1909) ; J. Labourt, *Cours supérieur d'instruction religieuse. Israël, Jésus-Christ, l'Église catholique*, p. 130 sq. Paris, 3e édition, 1909 ; P. Batiffol, *L'Église naissante et le catholicisme*, p. 94 sq. Paris, 3e édition, 1909 ; Yves de la Brière, « La primauté de saint Pierre dans le Nouveau Testament », *Études*, 5 et 20 juin, 1909, etc.

1. S. Jean, xxi, 15-17.
2. Alfred Loisy, *Le quatrième Évangile*, p. 940. Paris, 1903.

vie mortelle. Saint Jean rejoint saint Matthieu ; et, comme on l'a dit avec grande raison, « le *Pasce oves meas* de la mission définitive fait écho au *Tu es Petrus* de la promesse[1]. »

Pour le nier, pour nier l'institution divine de la papauté, les incrédules en sont donc réduits, ici encore, à nier l'authenticité ou l'historicité du texte évangélique. Ce sont là, vous le sentez bien, mes frères, procédés trop commodes et trop souvent employés pour n'être pas suspects. Et de fait, le parti pris est indéniable. On dit, par exemple, que le Christ glorieux et ressuscité n'a pu être vu ou entendu réellement par des oreilles ou par des yeux comme les nôtres, comme ceux des disciples. Mais pourquoi, en vérité ? Le corps glorieux du Christ ressuscité a pu fort bien produire des impressions réelles sur les sens des apôtres. Ceux-là seuls prétendent le contraire, qui ne croient pas à la résurrection corporelle du Sauveur et font des apôtres autant d'hallucinés.

Il est donc certain, mes frères, que Jésus a chargé saint Pierre de le remplacer ici-bas et de gouverner souverainement son Église. Mais il ne l'est pas moins que Jésus a entendu donner à son apôtre des successeurs : le contraire serait inconcevable. Pour empêcher les puissances du mal de prévaloir sur son Église, il a, n'en doutons pas, — en douter serait faire injure à sa sagesse et

1. E. Vacandard, dans la *Revue du Clergé français, art. cit.*, p. 37. — Voir plus haut, p. 157.

mutiler sa pensée — il a voulu que la pierre, que le rocher sur lequel il bâtissait son Église, fût éternel comme elle : la papauté subsistera comme l'Église jusqu'à la fin des temps, « jusqu'à la consommation des siècles ».

II

Saint Pierre a été le premier anneau de cette chaîne d'or qui s'appelle la papauté, le premier de cette incomparable lignée de souverains dont nous sommes justement fiers.

Voyons-le à l'œuvre. Voyons comment, au lendemain de l'investiture divine, au lendemain de l'Ascension, il agit en chef de l'Église, en souverain pontife, en pape.

C'est Pierre, dit fortement Bossuet, qui, en attendant la descente du Saint-Esprit, fut le conducteur des apôtres en cette mémorable action où ils... mirent à la place de Judas un témoin de la vie et de la résurrection de Jésus-Christ... Pierre est partout à la tête de la prédication, et mène pour ainsi dire ses frères les apôtres au combat. C'est lui qui en entreprit la défense devant tout le peuple, lorsqu'on les accusa d'être ivres de vin, pendant qu'ils ne l'étaient que de l'Esprit de Dieu. Pierre fit le premier miracle qui parut en confirmation de la résurrection de Jésus-Christ. Ce fut lui qui fit un exemple d'Ananias et de Saphira : ce premier coup de foudre, qui inspira aux fidèles une salutaire terreur et qui affirmait l'autorité du gouvernement apostolique, partit de sa bouche. Ce fut lui qui frappa d'anathème Simon le Magi-

cien, et en sa personne tous les hérétiques, dont cet impie était le chef. Ce fut lui qui visita le premier les Églises persécutées, comme leur père commun... Quoique apôtre spécial des Juifs, qui étaient dans ces commencements la principale portion et comme le premier lot de l'héritage de Jésus-Christ, ce fut lui qui consacra les prémices des Gentils [des païens, des non-Juifs] en la personne de Corneille le centurion... Quand il fallut autoriser dans le concile de Jérusalem la liberté des Gentils par un décret qui mérita d'être prononcé au nom du Saint-Esprit, saint Pierre y paraît le premier, comme partout ailleurs : ce fut lui qui résolut la question pour laquelle on était assemblé et saint Jacques déclara qu'il se rangeait à son avis. Il est à la tête de tout, et tout est confirmé par son sentiment [1].

Il est à la tête de tout, et tout est confirmé par son sentiment. Ce n'est pas à dire, assurément, que saint Pierre fut seul à agir ou à penser dans l'Église primitive ; ni, non plus, qu'il fut irrépréhensible en tout. Les Actes des Apôtres, que Bossuet résumait dans la page que je viens de vous citer, ne nous cachent pas le rôle joué, l'influence exercée par les autres apôtres ou par la communauté tout entière, et saint Paul nous apprend que, dans une circonstance mémorable, il blâma hautement saint Pierre. « C'est que la primauté n'implique pas l'impeccabilité, et que l'autorité ne supprime pas l'initiative des subor-

1. Bossuet, *Méditations sur l'Évangile,* LXXXe jour. — M. Fillion a placé cette page de Bossuet avec beaucoup d'à-propos en tête de la seconde partie (*La période d'action*) de son livre : *Saint Pierre* (collection : *Les Saints*). Paris, 1906.

donnés [1]. » Il n'en reste pas moins — les plus exigeants, parmi les critiques contemporains, le reconnaissent — que les Actes « ne nous défendent pas de croire que le chef des Apôtres possédait la juridiction suprême [2]. » Ils font plus, ils le prouvent, ou tout au moins, s'ils ne l'affirment pas explicitement, ils le font entendre, ils en donnent l'impression.

On n'éprouvait pas le besoin, en ces premiers âges de l'Église naissante, on ne sentait pas la nécessité de définir formellement et en termes précis la nature de la primauté pontificale ; peut-être même n'en avait-on pas, généralement, une idée aussi scientifique, aussi explicite que celle que nous en avons depuis le Concile du Vatican. Après tout, il suffisait que, au besoin et le cas échéant, les papes se crussent le droit et le devoir de parler ou d'agir en maîtres souverains, chargés par Dieu du gouverner l'Eglise. Or, c'est ce qu'ils firent, au témoignage indéniable de l'impartiale histoire.

III

Deux mots, maintenant, sur le séjour de saint Pierre à Rome.

Pour refuser au pontife romain le pouvoir

1. J. Labourt, *op. cit.*, p. 133.

2. J. Turmel, dans les *Études*, 5 février 1909, p. 446. — Cité dans la *Revue du Clergé français*, 1er mars 1909, t. LVII, p. 637.

suprême sur l'Église, les protestants d'autrefois n'hésitaient pas à prétendre que saint Pierre n'était jamais venu à Rome, qu'il n'y était pas mort et, par conséquent, que les évêques de Rome ne sont pas autorisés à se dire ses successeurs.

Aujourd'hui, cette thèse est assez communément abandonnée, depuis, surtout, que des incrédules notoires ou des protestants très appréciés l'ont publiquement combattue et déclarée insoutenable. Vous pouvez cependant rencontrer encore quelques demi-savants attardés ou quelques esprits inquiets qui vous ressassent la vieille objection des hérétiques.

Ne faites point difficulté de distinguer le fait essentiel du séjour de saint Pierre à Rome d'avec les détails accessoires qui se rapportent à la durée de ce séjour ou à la date de son arrivée dans la capitale du monde ancien. Il nous est assez indifférent que l'apôtre s'y soit fixé en l'an 41 ou plus tard seulement. Il nous suffit qu'il en ait été le premier évêque et qu'il y soit mort.

Or, à cet égard, le moindre doute n'est pas possible.

Voici ce qu'en écrit un historien dont la science et la sincérité sont reconnues de tous :

Passé le milieu du second siècle nous trouvons sur ce point une tradition précise et universelle. Il suffit de citer Denys de Corinthe pour la Grèce, Irénée pour la Gaule, Clément et Origène pour Alexandrie, Tertullien

pour l'Afrique. Quant à Rome, Caius y montre, vers l'an 200, les tombeaux des apôtres [Pierre et Paul]. Dès le IIIe siècle on voit les papes argumenter de leur qualité de successeurs de saint Pierre; nulle part ce titre ne leur est contesté. Pour toute la chrétienté, aussitôt que l'attention est éveillée sur les souvenirs apostoliques et sur les droits qui s'y rattachent, l'Eglise de Rome est l'Église de saint Pierre : c'est là qu'il est mort et a laissé son siège. Toutes les controverses entre l'Orient et Rome laissent cette position intacte, et cela est bien remarquable, pour un fait si gros de conséquences.

Mais on peut remonter beaucoup plus haut que le déclin ou même le milieu du IIe siècle. Dans sa lettre aux Romains, saint Ignace d'Antioche vise leurs traditions apostoliques et nous montre ainsi qu'elles étaient déjà connues et acceptées en Asie et en Syrie...

Du reste, il ne faut pas croire que la mort de saint Pierre ait été chose obscure, rapidement oubliée dans l'Église... Le dernier chapitre du quatrième Évangile contient une allusion fort claire au supplice de l'apôtre[1]...

A Rome naturellement, les souvenirs étaient encore plus clairs. Saint Clément, dans son célèbre passage sur la persécution de Néron, réunit les apôtres Pierre et Paul avec les Danaïdes, les Dircés et autres victimes immolées à propos de l'incendie. Tous ensemble ils sont représentés comme formant un seul groupe (συνηθροίσθη) ; ensemble ils ont été pour les Romains, parmi eux (ἐν ἡμῖν), un grand exemple de courage.

Il n'est pas jusqu'à saint Pierre lui-même qui ne documente son séjour à Rome. Sa lettre aux chrétiens d'Asie-Mineure[2] se termine par un salut qu'il leur envoie au

1. Mgr Duchesne ajoute : « Quel que soit celui qui a tenu ici la plume, il est sûr qu'il vivait au temps de Trajan ou bien peu après. »

2. *I Petri*, v, 13. Quand même la lettre ne serait pas de saint Pierre, ce serait toujours une pièce très ancienne ; son

nom de l'Église de Babylone (ἡ ἐν βαβυλῶνι συνεκλεκτή), c'est-à-dire de l'Église de Rome. Ce symbolisme est fort connu, ne serait-ce que par l'Apocalypse [1].

Vous me pardonnerez, mes chers frères, d'avoir paru faire devant vous étalage de science. Il fallait, semble-t-il, vous produire au moins quelques témoignages ou quelques faits, les plus connus, les plus incontestables, pour vous donner cette salutaire impression que notre foi repose sur des fondements assurés, en ce point comme en tous les autres.

Rome est donc pour nous non seulement la grande ville qui a dominé tous les peuples antiques, non seulement le rendez-vous de toutes les gloires et comme le chef-lieu du monde artistique; Rome est pour nous la cité sainte où le premier pape a vécu et est mort, la cité sainte où nous pouvons prier sur son tombeau, la cité sainte où réside celui qui nous gouverne au nom de Jésus-Christ.

*
* *

Mes frères, vous entendrez dire peut-être autour de vous que le catholicisme, que notre religion

auteur, en se servant du nom de l'apôtre, se serait bien gardé de le faire écrire d'un endroit où il n'aurait pas fait un séjour connu de tout le monde. (Note de Mgr Duchesne.)

1. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. I, p. 61-63. Paris, 1906.

ne date proprement que du commencement du IIIe siècle et qu'elle est une altération, une déviation, une corruption du christianisme primitif, de la religion de Jésus. C'est, en effet, la théorie en vogue chez les savants non-catholiques d'aujourd'hui.

N'en croyez rien, et dites-vous que, pour réfuter cette erreur, il n'est pas nécessaire d'aller chercher bien loin, de scruter l'histoire des deux premiers siècles de l'Église [1]. Rappelez-vous simplement et à grands traits ce que je vous ai exposé dans cette instruction.

Oui, l'Église catholique, telle que nous la voyons penser, agir et prier sous nos yeux, est bien la fille légitime de l'Eglise de Dieu que les saints apôtres Pierre et Paul ont enseignée et gouvernée. Que dis-je ? C'est bien, substantiellement, la même personne, aisément reconnaissable après dix-neuf siècles de développement, de travail et de lutte.

Le christianisme sans dogme et sans hiérarchie n'a jamais existé que dans l'imagination des protestants libéraux et des libres penseurs. De tout temps, au temps de saint Pierre et de saint Paul, comme au temps de saint Irénée, comme au XXe siècle, pour Jésus-Christ qui l'a fondée non moins que pour Pie X qui le gouverne aujourd'hui, l'Église a toujours reconnu, proclamé l'o-

1. Voir J. Labourt, *op. cit.*, p. 210 sq. ; P. Batiffol, *op. cit.*

bligation stricte d'adhérer à une doctrine et de se soumettre à une autorité.

« Tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux. — Pais mes agneaux. Pais mes brebis », a dit Notre-Seigneur à saint Pierre. Et saint Pierre gouverne l'Église, il décrète ce qu'il faut croire aussi bien que ce qu'il faut faire. N'est-ce pas là l'Église catholique avec son autorité suprême, avec son *Credo* obligatoire, avec l'unité de pensée et d'action qui la caractérise et qui fait sa force ?

Profitons, mes chers frères, de la fête que nous célébrons en ce jour pour renouveler en nous l'esprit qui fut toujours celui de nos pères dans la foi, cet esprit chrétien, cet esprit catholique qui est fait tout ensemble d'amour et de renoncement, de liberté et de soumission.

Ah ! si cet esprit nous animait davantage, que notre vie en serait meilleure, plus conforme à l'idéal, qui nous fut tracé par le divin Maître, plus féconde en œuvres de salut, plus riche de mérites pour le ciel !

CHAPITRE VI

Le développement du dogme[1].

Parmi les questions le plus vivement débattues de notre temps, non seulement entre les incroyants et les apologistes, mais entre les théologiens eux-mêmes, celle du développement du dogme est sans contredit une des plus graves.

Nous ne pouvons mieux faire, pour y répondre, que de suivre pas à pas le programme tracé naguère, pour une conférence ecclésiastique, aux prêtres du diocèse de Paris :

1° *Le développement du dogme, d'après le Concile du Vatican* (*cap IV*, De fide et ratione, *et can. III* De fide et ratione). *Rapprocher de la doctrine du Concile ces paroles de l'encyclique* Pascendi : « *Développement d'ordre rationnel et logique* ».

2° *Expliquer ce que les modernistes entendent par « développement vital ». Indiquer sous quelles influences philosophiques et sociales, variables de pé-*

1. *Revue du Clergé français*, 15 avril 1908, t. LIV, n° 322.

riode en période, il se produit, selon leur manière de voir. Montrer que, bien différent en cela du développement logique, il est incompatible avec l'immutabilité du dogme garantie par l'autorité divine.

I

Les paroles du Concile du Vatican, relatives au développement du dogme, sont bien connues; peut-être, cependant, ne sera-t-il pas inutile de les rappeler.

La doctrine de la foi révélée de Dieu n'a pas été proposée à l'esprit humain comme une découverte philosophique qu'il avait à perfectionner; mais elle a été confiée à l'épouse du Christ comme un dépôt divin qu'elle devait garder fidèlement et déclarer infailliblement. C'est pourquoi on doit conserver perpétuellement aux dogmes sacrés le sens fixé par une première déclaration de notre sainte mère l'Eglise, et il n'est jamais permis de s'écarter de ce sens sous l'apparence et le prétexte d'une intelligence plus élevée. Qu'il y ait donc accroissement, qu'il y ait progrès large et intense dans l'intelligence, la science et la sagesse de chacun et de tous, de l'homme considéré individuellement et de l'Église tout entière, suivant le développement des âges et des siècles; mais que ce soit exclusivement dans son genre, c'est-à-dire dans l'unité de dogme, de sens et de sentiment.

Anathème à qui dirait qu'il peut se faire que, eu égard au progrès de la science, on doive quelquefois attribuer

aux dogmes proposés par l'Église un autre sens que celui qui a été compris par l'Eglise [1].

L'encyclique *Pascendi* reproduit ces graves paroles qu'elle oppose à la théorie moderniste du développement : nous citerons plus bas ce qu'elle y ajoute elle-même au sujet de cette théorie.

Trois questions se posent :

1° Est-il légitime de parler de développement dogmatique ?

2° En quoi consite-t-il ?

3° Quels en sont les facteurs ?

1° Est-il légitime de parler de développement dogmatique ? — Oui, sans aucun doute. L'Église entend bien que, depuis la mort des Apôtres, la révélation n'a plus progressé objectivement et qu'elle a pour mission d'en garder le dépôt divin, sans y rien ajouter comme sans en rien retrancher. Mais

1. Nous reproduisons la traduction de VACANT, *Études théologiques sur les constitutions du concile du Vatican*, t. II, p. 281. (Paris, Beauchesne, 1895.) — « Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tanquam divinum depositum Christi Sponsæ tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit sancta mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu, altioris intelligentiæ specie et nomine, recedendum. Crescat igitur et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiæ, ætatum ac sæculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia : sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia ». « Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis aliquando secundum progressum scientiæ sensus trtbuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia, anathema sit ».

en même temps, on vient de le voir, elle souhaite hautement qu'un certain accroissement, qu'un progrès large et intense se réalise dans l'intelligence de chacun et de tous : *Crescat igitur et multum vehementerque proficiat*... Ces paroles sont empruntées à saint Vincent de Lérins, et il serait aisé d'en rapporter ici d'équivalentes extraites des Pères, des Docteurs et des théologiens. Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on se plaît à interpréter dans ce sens les paraboles de la semence et du grain de sénevé.

Il faudrait, du reste, ignorer tout de l'histoire intime de l'Église et n'avoir jamais ouvert les livres de nos grands écrivains ecclésiastiques, n'avoir jamais, en particulier, feuilleté les ouvrages des Pères apostoliques ou même les saints Evangiles ; il faudrait n'avoir jamais ouï parler des controverses fameuses soulevées, jusqu'en ces derniers siècles, par les deux dogmes, récemment définis, de l'Immaculée Conception et de l'infaillibilité pontificale, pour douter un instant de la réalité d'un certain développement dogmatique. Pour nier un fait aussi éclatant, on en serait réduit à fermer les yeux et les oreilles et à mutiler outrageusement l'histoire.

J'ajoute que le nier, ce serait implicitement vouloir paralyser le grand corps vivant de l'Église, vouloir mettre obstacle à sa vie et au mouvement qui la constitue, vouloir l'appauvrir et l'anémier. L'*immobilisme* de tant d'hérétiques

— jansénistes, vieux-catholiques, Église grecque — n'a pourtant rien de si enviable !

Qu'on y réfléchisse enfin. « Il faudrait, écrit avec grande raison l'abbé Vacant, il faudrait dix volumes pour exprimer toutes les lois de la nature, qui s'accomplissent en une minute dans une fourmi qui marche ; et il faudrait une bibliothèque pour expliquer toutes les causes et tous les aspects d'un acte de charité surnaturelle... Ainsi lorsque les Apôtres moururent, tous les dogmes révélés étaient promulgués, leurs principaux rapports étaient affirmés ; mais les siècles à venir ne devaient point suffire à l'analyse et à la comparaison de toutes les vérités dont l'Église infaillible gardait le précieux dépôt [1]. » Sans doute ce travail d'analyse et de comparaison sera en grande partie l'œuvre des théologiens, et le progrès théologique n'est pas à confondre avec le progrès dogmatique ; toutefois, si l'on se rappelle la riche complexité du fait chrétien, de la révélation chrétienne, et qu'on songe, d'autre part, à l'infirmité humaine, on sera tout disposé à admettre que les premiers fidèles n'ont pas eu dès l'abord pleine conscience du trésor qui leur avait été confié, tout disposé aussi à admettre que le travail dogmatique ne cessera jamais de se poursuivre au sein de l'Église.

Tant qu'on s'en tient à ces généralités, le moindre doute n'est guère possible et aucun dissen-

1. Vacant, *op. cit.*, p. 218-219.

timent grave entre catholiques n'est à redouter.

Mais 2° *en quoi consiste le développement dogmatique?* — C'est ici surtout qu'il importe d'être précis et clair.

Je disais tout à l'heure que le progrès dogmatique n'est pas à identifier avec le progrès théologique. Rappelons-nous, en effet, ce qu'est le dogme et ce qu'est la théologie. Le dogme est une vérité révélée, proposée à la foi par l'Église. La théologie est la science de la foi. Du moment, donc, que la révélation catholique est close avec les Apôtres, le dépôt dogmatique ne peut plus s'accroître réellement, il ne peut plus recevoir aucune addition, aucune augmentation du dehors. On ne nie pas pour cela le bien-fondé de certaines révélations privées, mais ces révélations privées n'entrent pas dans la révélation proprement catholique, la révélation dont l'Église a mission de garder le dépôt sacré. Tout ce que l'Église a proposé ou proposera à notre foi, toute la vérité dogmatique se trouvait dans la révélation qui lui a été faite avant la mort des Apôtres. Il en va différemment de la théologie. Le théologien est un savant ; il se sert de tout ce qu'il connaît — histoire, sciences de la nature, psychologie, métaphysique — pour constituer la somme de ses croyances et montrer que la révélation ne contredit pas les sciences humaines. S'il est platonicien, aristotélicien ou leibnitzien, il utilisera dans sa synthèse théologique le système qui a ses préfé-

rences ; de même, un œil exercé y reconnaîtra sans trop de peine ses préférences psychologiques, politiques même ou sociales, aussi bien que son acquis historique. Bref, la théologie s'assimile des éléments extrinsèques et le progrès théologique est susceptible d'un accroissement objectif : nos théologiens du xx^e^ siècle trouveront peut-être, pour édifier et consolider leurs systèmes théologiques, des matériaux ou des étais parfaitement nouveaux et totalement inconnus de leurs devanciers. Laissons-leur ces doux espoirs, l'espérance encourage et fait vivre [1].

Le progrès dogmatique, depuis la mort des Apôtres, n'a produit ancune vérité entièrement nouvelle. Toute la révélation catholique, tous les dogmes ont toujours été crus *de quelque manière* et proposés à la foi *de quelque manière* par la sainte Église. Oui ; mais l'important est de préciser cette manière, la façon dont tel ou tel dogme a été révélé par Dieu et cru par les fidèles.

On peut distinguer les dogmes purement spéculatifs et les dogmes historiques : le dogme de la Sainte Trinité figure parmi les premiers : parmi

1. « Sæpe affinguntur multa progressui dogmatico quæ magis ad progressum theologiæ referuntur. Porro hoc interest inter utrumque quod veritati dogmaticæ qua tali nihil accrescit, nihil ab extrinseco additur (in hunc sensum bene P. Tyrrell, articulo citato *Semper eadem*), sed eadem veritas lumine extrinsecus petito illustratur ; veritatis autem theologicæ progressus fit etiam per assimilationem elementi extrinseci et augmentum verum » (J. V. Bainvel, professeur à l'Institut catholique de Paris, *De magisterio vivo et traditione*, p. 146 ; Paris, Beauchesne, 1905).

les seconds figurent les dogmes relatifs à la mort et à la résurrection de Jésus-Christ. Ce qu'on va dire ne s'applique peut-être pas également bien aux uns et aux autres. Il semble pourtant que, dans ses grandes lignes, la théorie soit vraie de tous.

Pour être plus concrets, prenons comme exemple le dogme de l'Immaculée Conception, dont les fêtes du cinquantenaire de Lourdes entretiennent si suavement nos esprits et nos cœurs. Ce dogme est, au surplus, de ceux dont l'histoire est particulièrement suggestive, et aussi le plus incontestée. Je n'en dirai rien, enfin, que je n'aie puisé aux meilleures sources, chez les auteurs les moins suspects de témérité doctrinale[1].

En définissant le dogme de l'Immaculée Conception, Pie IX entendait bien imposer à notre foi une doctrine divinement révélée: Dieu a dit à son Église que Marie a été conçue sans la tache originelle, et cette vérité est contenue dans le dépôt de la révélation confié à l'Église.

Elle est donc à chercher et à trouver dans l'Écriture sainte et dans la tradition orale, ou au moins dans l'une ou l'autre de ces sources de la révélation.

1. Jean Bainvel, *L'histoire d'un dogme*, dans les *Études*, des RR. PP. Jésuites, 5 décembre 1904, p. 612-632. Ces vingt pages sont des plus remarquables, fond et forme. — R. P. Xavier-Marie Le Bachelet, S. J., *L'Immaculée Conception, Courte histoire d'un dogme* (Paris, Bloud, 1903; collection « Science et Religion », 2 vol.).

Or l'Écriture ne dit rien de l'Immaculée Conception. Tout au plus pouvons-nous, le mystère une fois connu d'ailleurs, en éclairer, pour ainsi dire, l'Écriture, et, à cette lumière, inclure aussi l'Immaculée Conception dans la plénitude du texte biblique qui nous dit les inimitiés entre la femme et le serpent et comment le fils de la femme broiera la tête du serpent ; l'inclure encore dans les mots à perspectives infinies de la Salutation angélique, ou dans les tendres appellations de l'Epoux des Cantiques à son Epouse toute belle et toute pure, à sa bien-aimée en qui il n'est pas de tache. Hors de là l'Écriture est plutôt faite pour nous dérouter sur ce point : qu'on se rappelle les textes de saint Paul sur le péché d'Adam souillant l'humanité tout entière, et sur le besoin que nous avons tous de la glorieuse rédemption à cause du péché commun à tous. Elle déroutera, en effet, nombre de docteurs, et des plus grands...

C'est donc dans la tradition orale qu'il faut chercher les traces du glorieux privilège. Mais, ici encore, le théologien novice ne laisse pas d'être d'abord quelque peu déconcerté ; car les témoins ordinaires de la tradition se taisent ou ne parlent pas clair ; quelques-uns, et de ceux que nous sommes le plus habitués à entendre, sont formellement défavorables. C'est un fait qui peut être gênant, mais c'est un fait qu'il faut reconnaître : le temps n'est plus où l'on pouvait se débarrasser des difficultés en les niant. Les textes sont là, il faut les accepter tels qu'ils sont, quitte à renoncer peut-être à des façons trop simplistes de concevoir et de s'expliquer les choses. La réalité est complexe, et, si elle déborde les vieilles formules, ce n'est pas elle qu'il faut y ramener malgré tout c'est celles-ci qu'il faut élargir.

En fait, non plus que dans l'Écriture, il n'est question de l'Immaculée Conception dans les premiers siècles, et quand l'idée s'en présenta, précise et explicite, au peuple

chrétien, ce fut pour être contredite par plusieurs des maîtres, les plus saints, les plus savants, les plus écoutés du peuple chrétien [1] :

saint Bernard, si dévot à Marie, saint Anselme, saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin lui-même.

Mais alors, *quand* et *à qui*, demande M. Harnack, a été révélé le dogme défini en 1854 ?

Pour qu'une vérité ait été, selon l'expression de saint Vincent de Lérins, crue partout, toujours et de tous, il n'est pas nécessaire qu'elle l'ait été *explicitement*, pas plus qu'il n'est nécessaire, pour qu'une vérité ait été révélée de Dieu, qu'elle l'ait été *explicitement*. Il suffit d'une foi *implicite* comme d'une révélation *implicite*. La réponse vraie à l'objection de M. Harnack est dans cette distinction, sans doute très connue, mais, trop souvent encore, assez mal interprétée, assez mal comprise.

La tradition n'est pas

la transmission pour ainsi dire matérielle, d'un dépôt inanimé, de formules toutes faites et de vérités cristallisées dans ces formules... C'est quelque chose de vivant ; par là même quelque chose qui échappe, comme tel, à nos formules et à nos analyses ; qui y échappe, j'entends, dans sa réalité intime et profonde, mais dont nous pouvons saisir dans les monuments les manifestations vitales, à condition précisément de prendre ces documents pour ce qu'ils sont, pour des traces et des vestiges d'une vie qui est la vie dans le passé de cette Église qui vit actuellement

1. J. Bainvel, *Études, art. cit.*, p. 613-614.

sous nos yeux, dont nous vivons nous-mêmes. Alors les monuments nous livrent vraiment leur secret; ils nous disent ce qu'ils ont à nous dire. Alors ils nous apparaissent tels qu'ils sont en effet, comme les vestiges d'une pensée vivante, saisissant et portant une réalité vivante, mais qui ne prend possession que peu à peu d'elle-même et de son riche contenu. Quoi d'étonnant alors que cette pensée nous apparaisse comme une pensée qui évolue, qui s'ignore peut-être pendant quelque temps, qui se cherche longtemps peut-être, qui ne trouve pas tout d'abord son expression ; qui peu à peu cependant prend conscience d'elle-même, s'analyse, se formule, se définit, achève de devenir elle-même pour elle-même? Ce qui arrive pour un homme qui prend possession de ses idées et de ses sentiments, de sa vie psychologique, est l'image de ce qui se passe aussi dans la conscience de l'Église.

Le dogme de l'Immaculée Conception était dans le dépôt de la tradition, mais pour l'y voir il faut « voir dans la tradition ce qu'elle est en effet, la transmission vivante d'une idée vivante [1]. »

L'essentiel est ici de bien saisir la différence qui existe réellement entre l'idée vivante, la pensée concrète et pratique, la conscience obscure, la conscience vécue, la connaissance vécue, la foi vivante, d'une part, et, d'autre part, la doctrine abstraite et scientifique, la conscience intellectuelle, la conscience distincte, la conscience réfléchie, la foi réfléchie [2].

1. Bainvel, *Études*, *art. cit.*, p. 626.

2. « Ce qu'il importe de bien entendre, c'est que l'on peut vivre pleinement et avoir la conscience de cette vie pleine sans avoir la science expresse de tout ce qu'un jour cette conscience

Le dogme de l'Immaculée Conception a pu être vécu, vécu d'une vie morale et religieuse, donc consciente, sans qu'il ait été distinctement pensé. Et c'est ce qui a eu lieu en réalité. On a toujours cru, d'une croyance explicite, que Marie fut la mère de Jésus, l'Homme-Dieu, et qu'elle fut « pleine de grâce », « bénie entre toutes les femmes » : or, toute la mariologie est dans cette croyance ; en la vivant, saint Luc et notre frère des Catacombes croyaient implicitement à l'Immaculée Conception aussi bien qu'à tous les dogmes relatifs à la sainte Vierge dont l'Église prendra nettement conscience et qu'elle formulera expressément dans la suite des siècles. Ils y croyaient *autrement* que nous, mais ils ne croyaient pas *autre chose* que nous. Peu importe, en définitive, que le dogme de l'Immaculée Conception n'ait pas été autrefois explicitement connu, expressément formulé, qu'il n'ait été qu'impliqué, enveloppé dans une vérité plus générale ou qu'il soit simplement nécessaire pour concilier, pour harmoniser d'autres vérités révélées !

Il n'est même pas requis que la révélation en ait été faite dans une formule expresse, — idée infuse autant ou plus que phrase prononcée, —

découvrira dans cette vie même : on sait ce qu'on fait, même quand on fait plus qu'on ne sait : et il est même possible que la science abstraite soit en progrès, alors que la pensée concrète et pratique reste stationnaire ou devient inférieure ». (F. MALLET, *Un nouvel entretien avec M. Blondel*, dans la *Revue du Clergé français*, 1er mai 1904, t. XXXVIII, nº 227, p. 519).

«formule très généralequi dans sa généralité impliquerait le privilège, quitte à ne pas le laisser voir tout d'abord [1] ». Il est une

autre façon dont nous pouvons nous représenter Dieu disant une vérité à son Église, lui disant l'Immaculée Conception. Ce n'est plus par formule spéculative, traduisant la réalité; c'est en présentant la réalité elle-même au regard de celui qui reçoit la révélation ou en la traduisant dans une action qui l'implique. Au lieu de dire : « Je suis bon, sage, clément », Dieu se montre ou se fait sentir bon, sage, clément. Au lieu de dire : «Jésus est libre, saint», il nous montre ou nous fait sentir Jésus qui agit librement, saintement. Au lieu de dire : « Marie est toute pure et toute sainte », il la montre.

Et il est probable que c'est ainsi que Dieu a fait connaître à son Eglise les privilèges de Marie : il la lui a montrée telle qu'elle est, non pas seulement dans sa personne extérieure, dans les manifestations de sa grâce et de ses amabilités, mais dans son être intime, dans son âme, à sa place dans le plan de Dieu. A peu près comme si les apôtres, au jour de la Pentecôte, en recevant le même Esprit que Marie, avaient vu, à la lumière de ce divin Esprit, tout ce qu'il avait fait en Marie; ou comme si saint Paul, ravi au troisième ciel, avait vu en Dieu le plan de l'Incarnation, la personne de Jesus et la personne de Marie, et avec la personne son rôle et tous ses privilèges. L'Église garderait dans sa conscience obscure le souvenir de cette vision de la réalité, et c'est de ce fond qu'émergeraient tour à tour devant sa conscience réfléchie les vérités dont elle prend peu à peu possession [2].

Le P. Bainvel, à qui nous avons emprunté les

1. Bainvel, *Études, art. cit.*, p. 628.
2. *Ibid.*, p. 631.

développements qui précèdent, ajoute : « Ce sont là, je le répète, choses difficiles à concevoir, choses plus difficiles à dire ; et je sens mieux que personne combien je les ai dites imparfaitement. » Et il continue : « J'ai voulu du moins aider à mieux comprendre comment l'idée de Marie, toujours vivante dans l'Église, déborde les formules par sa richesse quasi infinie ; comment elle triomphe des difficultés qui se présentent dans l'étude abstraite et dans la systématisation théologique ; comment elle précède la vue des aspects particuliers qui se dégagent pour l'Église et pour les fidèles de la contemplation ravie de cette idée toute belle et tout aimable ; comment l'Immaculée Conception est un de ces aspects venus en temps et lieu dans notre champ de vision[1]. »

On s'étonne souvent que des docteurs, de saints docteurs, aient méconnu la vérité qu'affirmaient les simples et les ignorants. Si l'on a nettement saisi ce que nous venons de dire, l'attitude des uns et des autres surprendra moins. Les ignorants « obéissaient à l'idée vivante, sans souci d'analyse, ni de systématisation doctrinale, ni de difficulté scientifique. » Les docteurs, « hommes de textes et de science, pouvaient ne pas reconnaître du premier coup le rapport de l'idée nouvelle aux formules antiques, ni voir comment l'exception s'harmonisait avec la règle, ni trouver facilement la

1. Bainvel, *Études*, *art. cit.*, p. 632.

place d'une vérité non classée jusque-là, ni même se rendre compte comment cette vérité s'accordait avec l'ensemble du dogme, dont elle semblait plutôt contredire des points importants. Qui ne sait que les faits déconcertent parfois la science avant d'entrer dans la science [1] ? »

Mais quelques remarques s'imposent ici.

D'abord, s'il est possible que l'Église n'ait pas pris garde autrefois à certaines vérités implicitement révélées et que, par conséquent, ces vérités soient restées, plus ou moins longtemps, totalement ignorées pour la conscience réfléchie ; s'il est possible encore que de grands docteurs les aient combattues avant leur définition, « il n'est pas possible que l'Église elle-même, soit par ses définitions solennelles, soit par son magistère ordinaire, condamne jamais aucune de ces vérités qu'elle sera amenée à définir » : l'histoire impartiale du dogme de l'Immaculée Conception est très rassurante, très instructive à cet égard comme à bien d'autres. « Si l'Église en condamnait une seule elle cesserait, en effet, d'être infaillible dans l'exposé qu'elle en fait ; enfin, la foi chrétienne perdrait l'immuable unité qu'elle doit conserver en ses mains [2]. »

Seconde remarque. Le progrès dogmatique, le développement ou l' « évolution » de la révélation chrétienne consiste surtout en ce que ce qui était

1. Bainvel, *Études, art. cit.*, p 628.
2. Vacant, *op. cit.*, p. 294.

implicite devient explicite, ce qui était implicitement vécu devient explicitement connu [1], ce qui était connu d'une connaissance pratique et vivante devient connu d'une connaissance réflechie et abstraite; en ce que, encore, ce qui était obscur, confus, devient précis, clair; en ce que, enfin, ce qui était simplement probable devient certain. « Il en résulte que, dès les origines du christianisme, on a connu plusieurs vérités principales d'une manière explicite, claire et certaine; car cette connaissance pouvait seule fournir le germe et le principe de la science explicite, claire et certaine des autres dogmes [2]. » Par exemple, la vérité de l'Immaculée Conception était crue implicitement dans la foi vivante, dans l'idée vivante de Marie, mère de l'Homme-Dieu; mais l'idée vivante de Marie, mère de l'Homme-Dieu, était crue explicitement en même temps que l'idée vivante du Fils de Dieu fait homme pour nous sauver. Cette idée-mère, si l'on peut ainsi parler, fut donc connue dès l'origine avec une clarté suffisante. Cependant, pour les idées-mères elles-mêmes, « rien ne semble s'opposer à ce que cette clarté ait augmenté par la suite [3] ». C'est ce qui est arrivé en particulier pour le

1. F. Maller, *art. cit.*, p. 513 : « Le rôle de la tradition, à la fois spéculative et ascétique, c'est de faire passer quelque chose *de l'implicite* VÉCU *à l'explicite* CONNU ».

2. Vacant, *op. cit.*, p. 298.

3. *Ibid.*, p. 299.

mystère de la Sainte Trinité. Tous les écrivains catholiques anténicéens croyaient explicitement, sans aucun doute, le dogme de le Trinité, ils en enseignaient expressément tous les éléments; seulement, plusieurs ne le concevaient pas très clairement et, sous l'influence du platonisme, ils imaginaient une théorie erronée pour concilier ces éléments entre eux. Comme *croyants*, ils en savaient tout aussi long que nous sur le mystère du Christ; « ils le *sentaient* Dieu » [1], puisqu'ils le traitaient en Dieu : « ce qui péchait en eux, c'était la *mise en système* de leur connaissance religieuse, non cette connaissance elle-même [2]. »

1. E. Bernard Allo, *Foi et systèmes*, p. 245. — Le mot « sentir » employé ici n'exclut pas, nous le savons, une certaine connaissance (voir p. 162).

2. Allo, *op. cit.*, p. 247. — Le P. Allo écrit (*ibid.*, p. 260-261) : « Le rapport de la doctrine initiale à notre synthèse dogmatique actuelle n'est nullement celui d'un germe à un arbre touffu. Car le « germe » était aussi grand, plus grand que l'arbre. Celui-ci n'en représente que ce qui a pu jusqu'ici être traduit dans notre langage systématique de son inépuisable richesse. Le travail des précisions dogmatiques et théologiques s'exerce sur une matière qui en débordera toujours les résultats. Tout symbole, tout système de définitions, toute théologie à forme spéculative demeure inadéquate, non seulement à la « réalité sous-jacente » — qui en douterait ? — mais aussi à *l'expression inspirée qui nous en a été donnée à l'origine*, et que le quatrième Évangile résume si magnifiquement. Tout le progrès intellectuel du christianisme consiste à faire entrer dans la pensée clairement consciente ce qui a été révélé et reconnu une fois pour toutes : c'est un travail de lente intégration dans la pensée discursive de ce qui a toujours existé tout entier dans la pensée intuitive de tout vrai chrétien. » Tout cela est très exact. Mais il n'en faudrait pas conclure — et le P. Allo n'en conclut pas — qu'il n'y a pas eu progrès dans la pensée discursive, dans la conscience réfléchie, dans l'explication des dogmes ; le P. Allo déclare même, comme tous les théologiens

Nous en revenons toujours à la même distinction essentielle, aussi applicable, quoique dans un degré moindre, aux vérités principales qu'aux vérités secondaires, aux vérités connues explicitement qu'aux vérités crues implicitement : la distinction entre l'intuition vivante, la vue, la pensée intuitive et la pensée discursive, la connaissance réfléchie ou distincte.

Quand on a une fois saisi cette distinction capitale, il n'est plus rien dans l'histoire des dogmes catholiques qui scandalise, pas plus dans l'histoire du dogme de la transsubstantiation, des dogmes sacramentaires, du dogme du purgatoire — on pourrait citer bien d'autres exemples — que dans l'histoire du dogme de l'Immaculée Conception [1]. Partout on reconnaîtra que le dévelop-

qui n'ignorent pas l'histoire, que même pour les dogmes les plus fondamentaux, « notre doctrine a gagné *accidentellement* à se préciser en articles de foi... » (*ibid.*, p. 260). — Déjà, dans la *Revue du Clergé français*, M. Mallet (Blondel) avait critiqué la comparaison du germe vivant (*art. cit.*, p. 514).

1. Qu'on lise les savantes et loyales études de M. Tixeront, professeur à l'Université catholique de Lyon, (*La théologie anténicéenne*. Paris, Lecoffre, 3e édition, 1906), de M. Rivière, professeur au grand séminaire d'Albi, (*Le dogme de la Rédemption*. Paris, Lecoffre, 1905), de Mgr Batiffol (*Études d'histoire et de théologie positive*, 1re et 2e séries. Paris, Lecoffre, 4e et 3e édit., 1906), de M. Pourrat, professeur au grand séminaire de Lyon, (*La théologie sacramentaire*. Paris, Lecoffre, 3e édit., 1908), de M. Saltet, professeur à l'Institut catholique de Toulouse, (*Les réordinations*. Paris, Lecoffre, 1907), de M. Ruch, vicaire général de Nancy, (art. *Confirmation* dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, de Vacant-Mangenot, fasc. XXI. Paris, Letouzey et Ané), de M. Labauche, professeur au grand séminaire de Paris, (*Leçons de théologie dogmatique. L'homme*. Paris, Bloud, 1908), etc. Les chroniques théolo-

pement dogmatique consiste dans le passage de l'obscur au clair, du douteux ou du probable au certain, et, tout au plus, « de l'implicite vécu à l'explicite connu » ; — mais le même sens des dogmes est toujours maintenu, et le principe de leur développement est cherché en eux-mêmes : il y a accroissement et progrès *in suo genere, in*

giques que M. Dubois a publiées dans la *Revue du Clergé français* sur la plupart de ces travaux sont on ne peut plus suggestives ; on y verra que tous aboutissent à établir et à fonder sur les faits la théorie du développement dogmatique que nous avons exposée. M. Dubois le note à plusieurs reprises. Ainsi, il conclut sa chronique du 15 novembre 1905, t. XLIV, n. 264, par les paroles suivantes (p. 622-623) : « De cette triple recension [BATIFFOL, *L'Eucharistie ;* RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption ;* TURMEL, articles sur le péché originel publiés dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1900-1904, parus en brochure chez Picard, Paris, et mis à l'Index tout récemment], ne résulte-t-il pas une vérification expérimentale de la loi du développement esquissée par Newman...? Qu'il nous suffise d'observer que ce développement n'est pas purement verbal, mais réel : il ne consiste pas dans un simple perfectionnement de formules, mais dans l'exposition d'idées nouvelles, qui ont apparu un jour à la conscience chrétienne comme la conséquence ou la condition nécessaire d'autres idées explicitement professées et qui plongent elles-mêmes leurs racines dans la révélation. Pour faire comprendre la portée de ces termes, Mgr Batiffol, dans l'article du *Bulletin* [*de littérature ecclésiastique*, juin 1905, « Pour l'histoire des dogmes »] que nous avons cité plusieurs fois (p. 163), rappelait que le cardinal Franzelin admettait lui aussi que le *mot transsubstantiation* était nouveau, qu'il avait été forgé au XI^e^ siècle pendant la controverse suscitée par l'hérésie de Bérenger, mais que la *chose* était déjà dans la révélation. D'après Franzelin, « le prétendu développement n'est donc » qu'une question de mots (1). » Mais Mgr Batiffol prouve jusqu'à l'évidence, dans son exposé historique, que le développement est plus que cela, que l'*idée* de transsubstantiation, comme le

1. N'y eût-il qu'un perfectionnement du langage. il supposerait déjà un perfectionnement de la pensée. « L'Église a perfectionné sa langue, donc sa pensée aussi. » (Mgr DADOLLE, Discours reproduit par la *Revue du Clergé français,* 15 janvier 1908, t. LIII, n 316).

eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia : il y a, pour employer le mot de l'encyclique *Pascendi*, *logica explicatio*, « développement logique ».

3° Il est superflu d'insister sur les *facteurs de ce développement*. Quelques brèves indications suffiront.

mot, est d'apparition relativement tardive. Est-ce à dire qu'elle n'était contenue en aucune manière dans la révélation ? Non, sans doute, car autrement comment le Concile de Trente aurait-il pu en faire un dogme, c'est-à-dire la proclamer comme une vérité de foi révélée ? Mais, si elle y était, elle n'y était qu'*implicitement*, *virtuellement*, comme le fruit est dans le germe de la plante, séparé de lui par toutes les phases de l'évolution organique ; et nous voici ramenés à la conception *biologique* du développement selon Newman. Le fond de cette conception, en effet, est que les idées morales et religieuses ne sont pas, comme les concepts mathématiques, abstraites et inertes ; tout au contraire, elles vivent dans la conscience d'une vie tantôt sourde et latente, tantôt réfléchie, s'organisent en systèmes avec d'autres idées connexes par une application de la loi de l'affinité, éliminent ce qui leur est hétérogène et, fortifiées par la lutte, finissent par s'imposer à la conscience et par prendre la direction de la vie. Mgr Batiffol nous fournit un exemple typique de ce développement par explicitation d'idées jusque-là restées à l'état subconscient, c'est-à-dire vaguement pressenties comme nécessairement connexes à d'autres idées explicitement affirmées, mais non encore produites au plein jour de la conscience réfléchie. Le réalisme eucharistique fut d'abord affirmé comme l'interprétation directe des paroles de la cène, sans qu'on se rendît compte du *comment* de la présence réelle, puis la conversion apparut comme la *condition* nécessaire de ce réalisme, puis encore l'identité du corps historique et du corps eucharistique du Christ comme un *corollaire* de la conversion, puis enfin l'idée de la substance dépouillée de ses accidents fut substituée à l'idée équivoque de corps spirituel pour exprimer la nature du corps eucharistique. La conversion était donc une conversion eucharistique *substantielle*. C'est l'idée de transsubstantiation qui apparaissait ainsi au bout de ce développement doctrinal. Il ne manquait plus que le mot... » — Chronique du 15 février 1907, t, XLIX, n. 294, p. 597 : « Une observation d'ensemble s'impose : tous les travaux récents sur l'his-

La cause invisible du progrès des dogmes est la grâce du Saint-Esprit ; la cause efficiente principale est le magistère de l'Église, qui est non seulement le témoin, le dépositaire, mais aussi l'interprète et le docteur de la vérité révélée. Quant aux causes secondaires et les occasions de ce progrès, elles sont multiples.

toire des dogmes ou la théologie positive apportent des témoignages convergents en faveur de la théorie du développement religieux esquissée par Newman... Mgr Batiffol reconnaît que cette théorie s'adapte merveilleusement au développement du dogme eucharistique. Dès les premières pages de son livre, M. Pourrat déclare qu'elle trouve dans la théologie sacramentaire une application particulièrement saisissante... L'idée maîtresse de la théorie du développement selon Newman, c'est la priorité de l'expérience religieuse, de la vie sur les formules dogmatiques. Les dogmes sont vécus par l'Église à l'état plus ou moins conscient avant d'être explicitement dégagés de la pratique commune par la réflexion théologique et consacrés par les définitions officielles. Ce n'est pas à dire que cette pratique, cette expérience religieuse ne se rattachent pas originairement à une révélation divine, sans laquelle la définition ordinaire du dogme — vérité révélée, proposée par la foi à l'Église — ne saurait se vérifier ; mais, à l'origine, cette révélation se manifeste chez le croyant plutôt sous la forme d'une « impression religieuse » produite par « certains faits, certaines actions, certains êtres et certains principes surnaturels » que sous la forme d'une adhésion intellectuelle à une proposition révélée. La même loi, d'après M. Pourrat, explique tout le développement de la théologie sacramentaire, car ce développement a consisté « à extraire de la *pratique sacramentelle* de l'Église les explications dogmatiques qu'elle comportait. » — Chronique du 15 mai 1907, t. L, n. 300, p. 510 : « M. Ruch signale lui-même, en renvoyant à M. Pourrat..., l'analogie de cette théorie [sa théorie sur l'institution de la confirmation par Jésus-Christ] avec celle de l'éminent professeur du grand séminaire de Lyon sur l'institution *implicite* de certains sacrements contenus en germe dans quelques principes essentiels établis par Jésus-Christ. » D'autres citations de M. Dubois pourraient être apportées ; mais celles qu'on vient de lire suffisent amplement pour faire connaître sa pensée et confirmer la nôtre.

Parmi elles la plus importante est l'hérésie, ou les opinions fausses, ou les controverses des théologiens. Une autre est le progrès de la philosophie et des sciences humaines, et cela à un double titre : plus les esprits sont cultivés, et plus ils sont aptes à élaborer le dogme; en outre les sciences nous aident à meiux comprendre et elles confirment la vérité divine. Autre cause enfin : les révélations privées, la piété et le culte ; l'amour a fait beaucoup pour la théologie du Sacré-Cœur, pour la mariologie.

Tantôt ce sont les docteurs, tantôt aussi ce sont les simples fidèles qui ont le plus travaillé au progrès [1]. Mais, dans l'Église qui est un corps social, le travail de chacun sert à tous, et l'autorité coordonne et dirige les efforts de toute la catholicité.

Remarquons-le enfin, « de même que la nature de l'homme a sur son développement une plus puissante influence que les conditions extérieures où il vit, de même l'ordre dans lequel les dogmes s'éclaircissent successivement dépend bien plus de leur enchaînement logique que des conditions extérieures qui résultent des événements historiques. » Il n'en reste pas moins vrai que les conditions extérieures contribuent, « non seulement à accélérer au à ralentir le progrès du dogme, mais encore à fixer sa marche entre les diverses

1. Çf Bainvel, *De magisterio vivo et traditione*, p. 143.

directions qui s'offrent à lui dans la voie où il est engagé. Ces conditions extérieures pourront être en partie le résultat du dogme lui-même, et en partie le résultat de causes qui lui sont étrangères ; mais elles feront étudier avec ardeur les questions sur lesquelles elles fixeront l'attention. La civilisation raffinée de l'empire de Byzance offrait en Orient un terrain favorable aux controverses spéculatives sur la Trinité et sur l'Incarnation. Les Occidentaux, plus pénétrés de l'esprit pratique de Rome, étaient mieux préparés à discuter la question de la grâce [1] » et du péché. Au moyen âge, tandis que la foi régnait en souveraine, on n'éprouvait pas le même besoin qu'aujourd'hui de refléchir sur ses fondements, et les dogmes impliqués dans l'apologétique catholique n'étaient pas aussi profondément scrutés qu'ils l'ont été de nos jours. La Providence, qui agit toujours *suaviter ac fortiter,* sait profiter de tout pour arriver à ses fins.

II

Il sera facile, maintenant, de saisir et de mettre à nu l'erreur qui vicie radicalement la théorie moderniste du développement dogmatique, appe-

1. Vacant, *op. cit.*, p. 309-310.

lons-le, avec la traduction officielle de l'encyclique *Pascendi*, le « développement vital ».

Voyons d'abord en quoi, d'après cette encyclique, il consiste proprement.

La révélation n'est que l'éveil du sentiment religieux dans la conscience [1]. Survient l'intelligence, faculté de pensée et d'analyse, et par elle l'homme, qui a besoin de penser sa foi, en vue d'éclairer de plus en plus sa propre conscience et celle des autres, traduit en représentations mentales, puis en mots, les phénomèmes de vie dont il est le théâtre. Or, le travail de l'intelligence est double : « d'abord, par un acte naturel et spontané, elle traduit la chose en une assertion simple et vulgaire ; puis, faisant appel à la réflexion et à l'étude, *travaillant sur sa pensée*, comme ils disent, elle interprète la formule primitive au moyen de formules dérivées, plus approfondies et plus distinctes. Celles-ci, venant à être sanctionnées par le magistère de l'Église, constitueront le dogme [2]. » Ces formules secondaires ne sont, par rapport à la foi, que des signes inadéquats de son objet, des *symboles*, et, par rapport au croyant, que de purs *instruments*, de simples véhicules de vérité. Et

1. Cf. le Décret *Lamentabili sane exitu*, prop. XX : « Revelatio nihil aliud esse potuit quam acquisita ab homine suæ ad Deum relationis conscientia. »

2. Cf. le décret *Lamentabili sane exitu*, prop. XXII : « Dogmata quæ Ecclesia perhibet tanquam revelata, non sunt veritates e cœlo delapsæ, sed sunt interpretatio quædam factorum religiosorum quam humana mens laborioso conatu sibi comparavit. »

c'est pourquoi il n'est pas possible qu'elles contiennent la vérité absolument ; et c'est pourquoi, enfin, elles devront varier, changer, selon que le sens religieux entreverra son objet, l'absolu, sous tel aspect plutôt que sous tel autre, selon que le croyant sera successivement dans telles ou telles conditions de vie et de pensée. « Ainsi, conclut l'encyclique, est ouverte la voie à la variation substantielle des dogmes » (« Ita vero ad intimam evolutionem dogmatis expeditum est iter »).

Elle continue : « Évoluer et changer, non seulement le dogme le peut, il le doit : c'est ce que les modernistes affirment hautement et qui d'ailleurs découle manifestement de leurs principes. Les formules religieuses, en effet, pour être véritablement *religieuses*, non de simples spéculations théologiques (« ut *religiosæ* reapse sint nec solum intellectus commentationes »), doivent être vivantes, et de la vie même du sentiment religieux. » Le jour où elles cesseraient d'être adaptées au croyant et à sa foi, « ce jour-là elles se videraient du même coup de leur contenu primitif » et elles auraient besoin d'être changées.

C'est ce qui est arrivé déjà ou ce qui arrivera pour les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation, par exemple, et pour le dogme de l'autorité souveraine de l'Église. Quand on a formulé les premiers, les philosophes se faisaient de la *substance* et de la *personne* des notions qui nous sont devenues étrangères ; on s'imaginait aussi que Dieu

avait besoin d'un intermédiaire pour entrer en relation avec le monde. Mais tout cela a changé, et il faudra bien que l'évolution dogmatique se coordonne, se surbordonne à l'évolution intellectuelle. — De même, les conditions sociales tendent à se transformer du tout au tout, et il faudra bien que, tôt ou tard, les dogmes dans lesquels s'est exprimé le besoin d'une autorité ecclésiastique soient formulés ou du moins interprétés autrement et conformément à nos idées démocratiques. Sans doute, tant que le magistère public maintiendra les vieilles formules, on leur devra le respect, mais on ne devra jamais s'y asservir et s'imaginer qu'on doive y trouver la vérité absolue et infaillible — infaillible, au sens ordinaire de ce mot.

Comprend-on maintenant ce qu'est le développement du dogme, d'après les modernistes, et sous quelles influences il se produit ?

Ce qui est proprement révélé — et encore semble-t-il bien que les modernistes ne parlent pas de révélation surnaturelle — est nécessairement marqué de l'empreinte humaine et individuelle à un point tel qu'il n'est pas possible de distinguer, dans le sentiment religieux, dans la représentation mentale et dans la formule, primitive ou secondaire, ce qui est divin d'avec ce qui est humain. Nécessairement donc et toujours, dans le dogme se manifestera l'homme, et l'homme de telle ou telle époque, de tel ou tel milieu. Mais alors, et

précisément parce qu'il est ainsi marqué d'une empreinte contingente et individuelle, le dogme, qui est partiellement redevable de son origine et de sa formule au milieu où il est né, sera aussi subordonné aux variations du milieu : tout le travail dont il sera l'objet, naissance ou développement, se fera non point d'après ce que la formule primitive est « en elle-même et selon une explication logique ; mais selon les circonstances » (« non quidem in se illam secundum logicam explicationem, sed secundum circumstantia, seu, ut minus apte ad intelligendum inquiunt, *vitaliter*[1] ».

Il est clair que le « développement vital », ainsi compris, est une hérésie, et l'encyclique *Pascendi* n'a pas de peine à le prouver.

D'après la croyance commune et l'enseignement perpétuel de l'Église, la révélation catholique a été close à la mort des Apôtres.

D'après la croyance commune et l'enseignement perpétuel de l'Église, ni l'intelligence humaine, ni les formules du dogme, primitives ou secondaires, ne trahissent ou ne déforment la vérité manifestée par Dieu à l'homme ; si bien que

1. Cf, le décret *Lamentabili sane exitu,* prop. LIV : « Dogmata, sacramenta, hierarchia, tum quod ad notionem tum quod ad realitatem attinet, non sunt nisi intelligentiæ christianæ interpretationes evolutionesque quæ exiguum germen in Evangelio latens *externis incrementis auxerunt perfeceruntque.* » Prop. LX : « Doctrina christiana in suis exordiis fuit judaica, sed facta est per successivas evolutiones primum paulina, tum joannica, demum hellenica et universalis. »

les formules énoncent infailliblement la vérité révélée et que le croyant leur doit une adhésion pure et simple.

D'après la croyance commune, encore, et l'enseignement perpétuel de l'Église, le sens à donner à ces formules, le sens que leur prête l'Église, est celui qu'elles représentent, non pas sans doute selon leur acception scientifique, philosophique, technique, mais selon leur sens obvie, primitif, simplement humain. Et c'est pourquoi, le véritable développement dogmatique consistera, qu'il s'agisse d'un fait ou d'une proposition spéculative, à en mieux exposer la réalité ou à en rendre la conscience plus claire, plus distincte, plus réfléchie : il ne pourra pas consister à substituer un sens purement moral ou religieux à un sens historique, ou encore un concept à un autre concept. On ne pourra point, par exemple, dire que la résurrection de Jésus-Christ doit s'entendre, non pas de la réanimation de son cadavre, mais simplement de la vie immortelle du Christ ou de son entrée dans la gloire de Dieu ; que la conception *immaculée* de Marie a été substituée à ce qui d'abord n'était qu'une simple conception *miraculeuse* accordée à Anne sa mère ; ni, non plus, que Jésus n'est pas Fils de Dieu au sens nicéen de ce mot, mais simplement au sens judaïque de Messie[1]. Il est

1. Cf. le décret *Lamentabili sane exitu*, prop. LXII : « Præcipui articuli Symboli Apostolici non eamdem pro christianis primorum temporum significationem habebant quam habent pro christianis nostri temporis. »

évident que le développement, ainsi compris, ne se ferait plus *in suo genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia.*

D'après la croyance commune, enfin, et l'enseignement perpétuel de l'Église, l'Église est infaillible dans la signification qu'elle attribue aux formules dogmatiques, et non pas seulement souveraine en ce sens qu'on doive, tant qu'elle le jugera à propos, leur témoigner un respect extérieur. Son autorité se confond ici avec son infaillibilité, et son infaillibilité consiste en ce que le sens qu'elle a donné aux formules dogmatiques est et restera toujours vrai : par conséquent, entendre le développement dogmatique au sens moderniste serait, non seulement nier le caractère révélé des dogmes, mais encore l'infaillibilité de l'Église.

En deux mots, les dogmes, énoncés infaillibles de vérités révélées par Dieu et proposées à notre foi par l'Église assistée de Dieu, sont immuables, et leur immutabilité nous est garantie par l'autorité divine. Or, le développement dogmatique, tel que le conçoivent les modernistes, est incompatible avec cette immutabilité, et c'est pourquoi il est à rejeter sans hésitation ni réserve.

*
* *

En terminant, on me permettra de noter que la théorie des modernistes est toute différente de celle

que nous avons exposée plus haut d'après les auteurs les plus autorisés et les plus sages. Ces derniers, eux aussi, parlent beaucoup de vie, de foi vivante, d'idée vivante, de connaissance vivante, d'implicite vécu. Mais ce n'est pas, comme le font les modernistes que l'encyclique condamne, pour nier que la révélation soit la communication d'une vérité faite par Dieu à l'homme ; pour nier que l'intelligence, ainsi immédiatement éclairée par Dieu, garde la communication qu'elle reçoit sans la trahir ou la déformer ; pour nier que cette vérité révélée se retrouve infailliblement dans les formules dogmatiques. Ce n'est pas pour prétendre qu'on puisse *métamorphoser* les dogmes et substituer, quand on parle d'eux, un sens à un autre, comme si le premier sens n'était pas un sens vrai. Ce n'est pas pour affirmer, ou équivalemment, que la révélation catholique n'a pas été close avec les Apôtres, et enseigner qu'il est des vérités révélées qui n'ont été *d'aucune manière* connues dans l'Église primitive.

On a vu, au contraire, que, d'après les auteurs catholiques dont j'ai résumé la théorie, si certaines véritées révélées, comme l'Immaculée Conception, ont pu n'être pas connues explicitement par plusieurs générations chrétiennes, toujours elles ont été connues au moins implicitement ; que, par conséquent, ces vérités, révélées au même titre que les autres, et avant la mort du dernier des Apôtres, ne doivent pas leur origine aux circonstances,

aux idées, aux tendances du milieu qui les a vues se formuler expressément et passer à la pleine conscience. Le milieu n'a été, tout au plus, pour elles qu'une occasion providentielle d'explicitation, de développement subjectif.

Les modernistes enseignent un développement objectif de la révélation — de ce qu'ils continuent d'appeler révélation — et, « sous l'apparence et le prétexte d'une intelligence plus élevée », de connaissances historiques plus vraies, de besoins nouveaux, substituent à la croyance primitive une croyance différente. Les auteurs catholiques dont nous avons exposé l'opinion, n'admettent qu'une « explication logique » d'un même dogme dont on conserve le « même sens, la même acception ».

Pour ceux-ci, le dogme a été divinement révélé, et il doit rester, et il reste intangible, immuable. Pour ceux-là, le dogme s'est *formé* humainement, aussi peut-il être *réformé* ou *déformé*, quand besoin sera.

« Il est possible, conclurons-nous, que nous n'ayons pas une théorie de tout point achevée du développement du dogme »[1]; c'est même chose très certaine. Il paraît incontestable, du moins,

1. Mgr DADOLLE, *Revue du Clergé français, l. c.*, p. 230. — Bien que nous n'ayons pas cité dans cet article les remarquables études de MM. Godet, de Pascal, Ermoni, publiées naguère par la *Revue du Clergé français*, il sera facile au lecteur qui les connaît, de sentir que nous en avons fait notre profit. On peut en dire autant de plusieurs autres travaux non moins excellents : Mgr Mignot, le P. de Grandmaison, le P. de la Barre, le P. Gardeil, etc.

que, autant la théorie moderniste est hérétique, autant la théorie du « développement logique », exposée plus haut, est orthodoxe.

Ajoutons que, parfaitement orthodoxe, elle est aussi de nature à satisfaire pleinement aux légitimes exigences de l'histoire.

Que pourrait-on bien souhaiter de plus ?

CHAPITRE VII

Ce qui n'est pas de l'«américanisme».[1]

— Un catholique n'a pas le droit d'être de son temps : il est rivé au moyen âge et à tout l'état de choses que ce mot évoque devant l'esprit. — Qui d'entre nous ne s'est heurté à cette fin de non-recevoir ? On veut être de son siècle et l'on refuse d'adhérer à une Eglise qu'on croit servilement inféodée au passé.

Il importe de dissiper ces préjugés si funestes et de prouver qu'un catholique, un vrai catholique, peut aimer son temps et son pays, en aimer tout ce qui est vrai, juste, noble, et n'être pas, pour cela suspect, d'*américanisme* ou de *modernisme*.

« Chose singulière, s'écriait Lacordaire dans sa première conférence de Notre-Dame, on se glorifie d'être de son siècle, c'est-à-dire de subir avec

1. Extrait de la *Revue du Clergé français*, 1er août 1898, t. XV, nº 89. — Le mot « américanisme » est pris ici dans le sens condamnable qui lui est resté depuis l'encyclique *Testem benevolentiæ* de Léon XIII, 1899, qui a si heureusement mis fin aux débats.

conviction les préjugés du temps où l'on vit. Pour nous, chrétiens délivrés par l'Eglise, nous ne sommes ni du siècle présent, ni du siècle passé, ni du siècle à venir, nous sommes de l'éternité. » Tout en étant de l'éternité, on peut être de son siècle, — et Lacordaire lui-même en est une preuve éclatante, — non pas pour en subir les préjugés, mais pour en épouser les légitimes et nobles aspirations.

Les deux derniers chapitres de ce volume sont consacrés à cette nécessaire démonstration.

Depuis plusieurs années, la jeune Église d'Amérique attirait l'attention du Vieux Monde. En France, et spécialement parmi le clergé, grand avait été le succès des ouvrages qni nous mirent au courant du mouvement religieux et catholique aux États-Unis [1]; plus considérable encore, le retentissement que produisit la traduction française [2] de quelques conférences et discours de Mgr Ireland, le fameux archevêque de Saint-Paul (Minnesota). Puis, de 1893 à 1896, quel prêtre, si absorbé qu'il

1. Je ne citerai, entre cent autres, que : 1° *L'Église catholique et la liberté aux États-Unis,* par M. le vicomte de Meaux (Paris, Lecoffre, 189[illegible]); articles du *Correspondant* (1890-1891) réunis en volume; 2° dans les *Questions actuelles*, 1891, t. IX, une sérieuse étude qui résume un grand nombre d'ouvrages (Paris, Maison de la Bonne Presse.)

2. *L'Église et le Siècle,* avec une préface de M. l'abbé F. Klein (Paris, Lecoffre, 1894).

fût par les soucis du ministère, n'avait entendu plaider le pour et le contre au sujet du *Congrès des religions* qui eut lieu à Chicago en 1893 et qu'il était question de renouveler à Paris en 1900! En 1896 et en 1897, c'était la révocation de Mgr Keane, recteur de l'Université de Washington, la destitution de Mgr Schrœder, professeur allemand dans la même Université; c'était, au congrès de Fribourg, la division entre les partisans et les adversaires de l'*américanisme* tel que l'avaient exposé la *Vie du P. Hecker*, récemment traduite en français [1], et le *Rapport* qu'y lut Mgr O'Connell [2], ancien recteur du Collège américain de Rome.

Naturellement, tout cela avait été remarqué. Tout cela, pourtant, n'était que peu de chose en comparaison de ce que nous voyons et de ce que nous entendons aujourd'hui [3]. Que s'est-il passé? Qui l'ignore, et est-il bien utile de le redire? M. Maignen, prêtre de la congrégation des Frères de Saint-Vincent de Paul, n'ayant pas obtenu pour

1. *Le P. Hecker*, fondateur des Paulistes américains, par le P. W. Elliot, avec une introduction de Mgr Ireland et une préface de l'abbé Félix Klein : 6e édition, augmentée d'une lettre des S. Em. le cardinal Gibbons (Paris, Lecoffre, 1898).

2. *L'Américanisme d'après le P. Hecker, ce qu'il est et ce qu'il n'est pas.* En brochure, chez Lecoffre.

La traduction française de la Vie du P. Hecker parut en juin 1897; le congrès de Fribourg eut lieu au mois d'août de la même année. — Mgr Keane avait été destitué en octobre 1896; Mgr Schrœder le fut en octobre 1897.

3. Ces pages, je l'ai noté déjà, ont été écrites en 1898.

son livre[1] l'*Imprimatur* du cardinal-archevêque de Paris à cause des attaques qui s'y trouvent contre quelques évêques d'Amérique, s'est adressé à Rome, et y a reçu un *permis d'imprimer* du R. P. Lepidi, maître du Sacré-Palais. Est-ce une approbation officielle des affirmations de M. Maignen et comme une réprobation des tendances des Américains[2], ou n'y faut-il voir qu'une garantie de l'orthodoxie de l'ouvrage qui en est revêtu ? Le pape et le cardinal Rampolla n'ont-ils rien su de la publication de ce livre et déplorent-ils la concession de l'*Imprimatur* ? Quelque réparation sera-t-elle accordée aux personnages qui y sont pris à partie ? Qui nous le dira ? Les journaux et les revues, catholiques ou non[3], qui se sont engagés dans cette mêlée, se donnent, en termes violents, de mutuels démentis....

Le mieux, semble-t-il, est de se tenir en dehors

1. *Études sur l'Américanisme : le P. Hecker est-il un saint ?* (Rome, Desclée ; Paris, Retaux.) Le livre, paru en mai 1898, n'est, en grande partie, qu'un recueil d'articles publiés dans le journal *La Vérité (Vérité française)*.

2. Qu'il soit bien entendu que, dans cette phrase et les phrases similaires, quand je dis : *évêques d'Amérique, évêques des États-Unis Américains, Église d'Amérique,* je comprends ceux-là seulement ou ceux-là surtout qui sont des admirateurs du P. Hecker.

3. Je n'indique que l'article paru dans le *Correspondant*, 25 juin 1898 : il résume ce qui a été dit et fait jusqu'à cette date (paru en brochure, Paris, Lecoffre). Depuis, M. l'abbé Klein, mis en cause, en même temps que les *Américanisants*, dans un article, non signé, de l'*Éclair*, y a fièrement et noblement répondu par une profession de foi qui, même auprès de ses adversaires, ne doit laisser aucun doute sur son orthodoxie et sa soumission à l'Église.

de toute polémique et d'étudier, sans préoccupation personnelle de quelque nature que ce soit, la question doctrinale que les opinions et tendances des Américains impliquent et soulèvent. Serait-il donc impossible d'apporter quelque éclaircissement dans cette affaire que d'aucuns semblent contribuer fort innocemment à embrouiller et à obscurcir ? Peut-être, en fin de compte, puisqu'on est de bonne foi et qu'on a bonne volonté de part et d'autre, suffira-t-il aux ennemis d'aujourd'hui de s'expliquer et de se comprendre pour que, demain, laissant toute exagération et toute récrimination, ils consentent à se tendre une main amie et à se réconcilier.

I

Avant tout, il faut savoir ce que pensent les Américains [1]. Demandons-le à leurs chefs reconnus : eux seuls ont qualité pour nous l'apprendre, et il serait injuste de les rendre responsables des opinions et des tendances de ceux que rien ne nous autorise à regarder comme leurs interprètes et leurs confidents.

1. *Américains*, je le répète, est pris au sens indiqué plus haut. — Nous ne prétendons certes pas que l'*américanisme* combattu par M. Maignen et condamné par Léon XIII soit une pure fiction. Mais il est un autre ensemble de conceptions et de tendances, bien différent de cet américanisme hérétique, et qui portait alors, lui aussi, le nom d'américanisme. C'est cet ensemble de conceptions et de tendances qui va être exposé et discuté.

The Church and the Age, L'Église et le Siècle ! « Toute la pensée de l'école, a-t-on dit [1], tient dans ces deux mots et dans la *conjonction* qui les rapproche. » C'est sous ce titre qu'ont paru et la compilation des dernières œuvres du P. Hecker, et le sermon que Mgr Ireland a prêché dans la cathédrale de Baltimore à l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de la consécration épiscopale du cardinal Gibbons, et enfin le recueil des discours et conférences que nous avons mentionné plus haut. Bon nombre, en effet, des discours de l'archevêque de Saint-Paul, de Mgr Keane et des Paulistes traitent des *harmonies de la religion catholique avec l'état actuel de la vie moderne.* « L'américanisme, écrivait récemment Mgr Keane [2], est un exemple de ce que pourrait être la synthèse du progrès et du catholicisme le plus pur. » « Je prêche la nouvelle croisade, la plus glorieuse des croisades, s'écriait éloquemment Mgr Ireland devant les évêques d'Amérique : l'Église et le siècle ! unissez-les au nom de l'humanité, au nom de Dieu [3]. » Voilà la bonne nouvelle, la parole sympathique que les contemporains attendent de nous : « Laissez-moi vous le dire, chers amis, disait encore Mgr Keane aux catholiques réunis en congrès à Bruxelles ; l'oreille du monde est prête pour nous entendre, si nous savons lui parler. Mais pour-

1. *The Catholic World,* mars 1898, p. 730.
2. *L'Église et e Siècle,* p. 39.
3. MAIGNEN, *op. cit.,* p. 223.

quoi notre Église reste-t-elle si tranquille et si silencieuse ? » Mgr Keane, Mgr Ireland et leurs amis ne peuvent se résigner à *prendre leurs quartiers d'hiver dans les sacristies* de leurs églises désertes, ils ont horreur de la tranquillité morne et du silence sépulcral qui y règnent, ils vont chercher les âmes au dehors, ce sont des apôtres ; ils ne veulent plus se contenter de garder les émigrants catholiques qui leur arrivent, ils ont la noble ambition et la vive espérance de se faire de nombreuses recrues parmi les dissidents qui les entourent ; disciples du P. Hecker, ils se souviennent de la devise de leur maître : CONQUÉRIR [1] !

Or, que faire pour conquérir notre siècle ?

Aller à lui, se rapprocher de lui, s'intéresser à ce qui l'intéresse, se passionner pour ce qui le passionne, prendre à l'égard de la société nouvelle *un aspect plus engageant*, une attitude généreuse et de franche sympathie, l'aimer. « En dépit de ses défauts et de ses erreurs, j'aime mon siècle, déclare Mgr Ireland ; j'aime ses aspirations et ses résolutions... Pourquoi donc n'avons-nous que des anathèmes contre le siècle, ne voyant que ses aberrations, l'irritant par des dénonciations continuelles de ses erreurs, ne reconnaissant jamais ce qu'il a de bon [2] ? »

Ce qu'il a de bon, c'est d'abord sa passion pour la science. Plus que jamais, « la science est

1. *Le P. Hecker*, p. 261.
2. *L'Église et le Siècle*, p. 86, 89.

une puissance. C'est le *leader*, le guide reconnu[1]». «Voici le trait caractéristique des temps présents. Le siècle est ambitieux de savoir. Ses recherches ne connaissent pas de trêves et ne souffrent pas de limites. Eh bien, soit! » Que l'esprit humain devienne de plus en plus semblable à l'intelligence divine; loin de craindre la science, la foi y trouve sa justification et son profit. « La science du siècle ! Mais le siècle n'en a pas assez, et le besoin de l'heure présente, le devoir de l'Église, c'est de pousser le siècle à des recherches plus profondes, à des observations plus étendues, qui ne laissent inexploré aucun atome de matière pouvant cacher un secret, aucune particularité de l'histoire, aucun acte de la vie de l'humanité pouvant donner la clef d'un problème[2]. »

C'est, encore et par suite, le progrès des idées démocratiques. De plus en plus, le peuple prend conscience de sa dignité, il veut être libre, il entend avoir son mot à dire dans la société politique ou dans le groupe économique dont il est le membre. Or, l'Église d'Amérique compte principalement parmi ses fidèles des pauvres, des ouvriers, elle est et elle aime à se proclamer *l'amie du peuple*, elle se mêle volontiers à lui et

1. Cardinal GIBBONS, *L'Ambassadeur du Christ,* p. 232 (Paris, Lethielleux, 1897).

2. *L'Église et le Siècle*, p. 39-41.

s'occupe de ses intérêts même matériels [1]. Aussi ne redoute-t-elle pas cette marche ascensionnelle des petits : « Le siècle de la démocratie ! l'Église catholique, j'en suis certain, ne craint pas la démocratie, cette efflorescence de ses principes les plus sacrés d'égalité, de fraternité, de liberté de tous les hommes dans le Christ et par le Christ [2]. »

Parce qu'il est fondé sur ces principes, le gouvernement américain paraissait au P. Hecker et paraît à ses disciples de beaucoup préférable à tout autre système politique. La dignité humaine y est mieux sauvegardée, et l'initiative de chacun s'y déploie plus à l'aise.

Parce que, aussi, il semble s'inspirer de ces idées, l'article de la *Constitution américaine* qui règle les relations entre l'Église et l'État en Amérique, est accepté sans scrupule par les catholiques des États-Unis. « Le Congrès ne fera pas de loi pour établir une religion d'État, ni pour empêcher le libre exercice de la religion. » Dans cet article, remarque Mgr O'Connell, « il y a deux clauses. La première interdit l'institution d'une religion d'État, ce qui, étant donné les circonstances et l'époque, signifiait le refus de consentir à

1. « Puisque le ministre du Christ est par excellence l'ami et le père de son peuple, il ne peut rester indifférent à aucune des questions sociales, politiques ou économiques qui touchent aux intérêts et à la prospérité de la nation ». GIBBONS, *L'Ambassadeur du Christ*, p. 347.

2. *L'Église et le Siècle*, p. 41.

l'établissement de la religion protestante. La seconde clause déclare judiriquement que l'État n'a aucune compétence dans les matières de la religion et qu'il abandonne par conséquent le domaine religieux tout entier à l'autorité de l'Église. Sur ce point l'exercice de l'autorité ecclésiastique est absolument libre [1]. » Et Mgr Ireland proclame « d'un prix inestimable » la liberté dont l'Église jouit sous la Constitution de la République américaine. « Ici, point de tyran qui l'enchaîne; point de concordat qui limite son action, ou qui comprime ses énergies. Elle est libre comme l'aigle sur les sommets des Alpes, libre de déployer ses ailes sans que l'on vienne entraver son élan, libre de s'envoler vers les plus hautes cimes, de mettre en œuvre toutes ses énergies natives. La loi du pays la protège dans ses droits, et ne lui demande en retour aucun sacrifice de ces mêmes droits, car ce sont ceux de citoyen américain. La République, dès sa naissance, a garanti la liberté aux catholiques à une époque où, dans presque tous les autres pays, les gouvernements, soit protestants, soit catholiques, opprimaient cette liberté, et pendant tout le cours de son histoire, jamais elle n'a manqué de faire valoir cette garantie. Aujourd'hui, combien de pays, en dehors du nôtre, où l'Église soit réellement libre? Si les

1. *L'Américanisme*, p. 14.

catholiques ne font pas de grandes choses en Amérique, assurément c'est leur faute, ce n'est pas la faute de la République [1]. » Mgr O'Connell, Mgr Keane, le cardinal Gibbons se plaisent, d'ailleurs, à nous faire observer que la démocratie américaine reste tout imprégnée de religion, et que la liberté religieuse qui est garantie aux catholiques par la Constitution, n'est ni l'indifférence ni la neutralité systématique : c'est plutôt, malgré la séparation, l'entente cordiale qui n'a guère, depuis Washington et Mgr Carroll, cessé d'exister entre les deux puissances temporelle et spirituelle.

Les évêques d'Amérique ne voient en ces idées politico-ecclésiastiques rien qui implique conflit avec la foi ou la morale catholiques ; ils y trouvent, au contraire, un moyen d'agir en toute liberté sur les esprits de leurs contemporains, un moyen de les aborder, de se faire accepter d'eux et de les gagner à l'Eglise.

Peut-être, et pour le moment, l'acceptation de ces principes donne-t-elle à l'Église d'Amérique un cachet spécial. Mais cela même n'est pas pour effrayer les Américains. Pour les mêmes raisons qu'il faut sympathiser avec son siècle, « il faut, pensent-ils, sympathiser entièrement avec son pays. Assurément, l'Église en Amérique doit être aussi catholique qu'à Jérusalem et à Rome ;

1. *L'Église et le Siècle*, p. 84-85.

mais, dans la mesure où elle doit revêtir la couleur de l'atmosphère locale, il faut qu'elle soit américaine. Que personne n'ose peindre son visage de nuances exotiques, ou attacher à son manteau des franges étrangères. Ce péril existe ; nous recevons un grand nombre de catholiques étrangers. Dieu sait qu'ils sont les bienvenus. Je ne veux point m'ingérer dans leurs affections et dans leurs préférences personnelles ; mais si elles sont étrangères, elles ne prendront pas sur l'Église. Les Américains ne veulent pas d'une Église à l'aspect étranger ; elle n'exercerait sur eux aucune influence. Elle ne saurait prospérer ; les exotiques n'ont jamais que des formes maladives [1]. »

Franche sympathie pour la science, reconnaissante admiration pour un gouvernement fondé sur les idées d'égalité et de liberté, éloge d'un régime qui assure pleine liberté à l'Église et ne lui accorde aucun patronage légal : est-ce tout ce qui caractérise l'Eglise d'Amérique ? Une Église qui va au siècle avec l'intention avouée de se

1. *L'Église et le Siècle,* p. 96-97. — « Notre clergé américain se rendrait coupable d'une faute sérieuse contre la charité en se montrant partial à l'égard des ecclésiastiques d'origine étrangère ; mais ceux-ci commettraient une indélicatesse impardonnable et lèseraient encore plus tristement la royale vertu (la charité), s'ils se laissaient aller à un esprit de cabale ou de coterie contre des prêtres de naissance américaine. Il est doux, en vérité, et honorable pour le clergé étranger de chérir et d'aimer sa patrie ; c'est pour lui néanmoins un devoir sacré de s'identifier avec un pays où il a l'intention de vivre et de mourir, et où il jouit des bienfaits de la liberté civile et religieuse ». *L'Ambassadeur du Christ*, p. 162.

réconcilier avec lui, et qui comprend dans son sein des prêtres, des fidèles, habitués à respirer l'air vif de la liberté, n'aura-t-elle pas, en tout et partout et jusque dans son apologétique et sa discipline et ses rapports avec les incroyants ou les dissidents, n'aura-t-elle pas nécessairement comme une coloration particulière ?

Écoutez le P. Hecker s'adresser à un auditoire composé d'Américains protestants ou libres-penseurs. Il leur démontre que le catholicisme répond aux aspirations de la nature, — que, mieux que le protestantisme, il est fait pour un peuple libre et instruit, — que l'Église et la démocratie moderne, dans ce qu'elle a d'essentiel et de bon, s'adaptent à merveille : « Un homme qui est libre tend par là même à être bon catholique[1]. » Vous vous imaginez, redisent sans cesse les évêques américains aux libres citoyens des Etats-Unis, que l'Église catholique n'est qu'une vaste machine, très habilement combinée pour broyer le monde sous sa tyrannie. C'est le contraire qui est vrai : le catholicisme ne mutile en rien la nature humaine, il ne fait que protéger l'initiative privée et l'inspiration personnelle contre les excès d'une démagogie anarchique ou tyrannique[2].

1. *Le P. Hecker*, p. 240.

2. Contre les excès de l'individualisme « il faudra une force qui les arrête et les détruise. Cette force, où peut-elle se trouver, si ce n'est dans la religion de Jésus-Christ ? L'Église catholique, de l'aveu de tous les esprits sérieux, est le grand élément conservateur de la société.... En acceptant le véritable progrès, en

Et s'il s'agit proprement de vie religieuse et morale, de vie intérieure, croyez bien que, ici même, le catholique n'est pas comprimé par la discipline ecclésiastique comme dans un étau. On croit que l'Église se substitue au Saint-Esprit dans la conduite et la vie des âmes. Quelle erreur ! Le fidèle, pourvu qu'il soit fermement décidé à se soumettre à l'Église, peut et doit agir de lui-même et sous l'inspiration divine[1] qui meut son esprit et son cœur. « Laissez sa place à l'action de chacun, écrit Mgr Ireland. Le laïque n'a pas besoin d'attendre le prêtre ni le prêtre d'attendre l'évêque, ni l'évêque d'attendre le pape pour suivre sa voie propre. Les timides se meuvent en troupeaux, et les braves marchent en simplent files. Lorsque des efforts combinés sont requis, soyons toujours prêts et en tout temps prompts à obéir aux ordres donnés ; mais en ces dispositions il y aura encore un vaste champ pour l'action individuelle et un

donnant toute sa sympathie aux légitimes aspirations de millions d'ouvriers courbés sous le fardeau du travail, elle sait empêcher leurs excès ». *L'ambassadeur du Christ*, p. 8.

1. « L'action du Saint-Esprit personnifiée visiblement dans l'autorité de l'Église, et l'action invisible du Saint-Esprit dans l'âme, forment comme une synthèse qu'on ne peut diviser ; et celui qui n'a pas une vue claire de cette double action du Saint-Esprit est en danger de tomber dans un extrême ou dans l'autre : or, l'un ou l'autre est la destruction du but même de l'Église. L'Esprit-Saint, dans l'autorité extérieure de l'Église, agit comme l'interprète infaillible et le critérium de la révélation divine. L'Esprit-Saint, dans l'âme, agit comme le divin vivificateur et sanctificateur. Il est de la plus grande importance que ces deux fonctions du Saint-Esprit ne soient pas confondues. » *Le P. Hecker*, p. 307-308.

grand bien peut être accompli par elle[1]. » Parce qu'il était intimement pénétré de ces sentiments et qu'il les croyait légitimes, appropriés aux aspirations profondes des âmes contemporaines, le P. Hecker apprenait à ses pénitents à se décider et à agir d'eux-mêmes, — fondait une congrégation religieuse dont les membres non seulement n'étaient liés par aucun vœu, mais encore étaient encouragés à « mettre le droit individuel au premier rang et à le développer jusqu'au point où il nuirait à l'esprit de communauté[2] », — prêchait l'estime et la pratique de ce qu'il appela à tort *vertus actives*, c'est-à-dire de l'effort personnel, de l'initiative individuelle[3].

Enfin, une Église habituée à se conduire d'après ces principes, au milieu de protestants qui respectent sa liberté, et chez un peuple où toutes les nationalités et toutes les races se mêlent, sera portée à traiter les incroyants et les dissidents avec tolérance, avec un large esprit de fraternité. On se plaira, dès lors, à reconnaître dans les religions fausses l'âme de vérité et de bien qui s'y cache, la recherche inquiète de cette *plénitude de grâce et de vérité* vers laquelle étendent les mains et soupirent ceux qui ne la connaissent et

1. *L'Église et le Siècle*, p. 95.

2. *Le P. Hecker*, p. 283. Ailleurs, p. 279 : « Ce qu'un membre de tout autre corps religieux ferait d'après la direction divine manifestée extérieurement, le Pauliste le fera sous l'impulsion intérieure de l'Esprit-Saint. »

3. *Ibid.*, p. 401.

ne la possèdent pas[1]. On croira que les procédés violents ne doivent pas être employés pour ramener les égarés d'aujourd'hui dans le droit chemin; on se persuadera que « ce n'est pas par la *polémique,* mais par l'*irénique* que nous aboutirons[2] »; on verra dans le congrès des religions un excellent moyen de donner au monde une grande leçon de tolérance et de charité en même temps qu'une heureuse occasion de dissiper bien des préjugés et de prêcher la vérité intégrale du catholicisme[3].

Voilà, si je ne me trompe, mises en relief par leur groupement même, l'ensemble des idées et tendances qui animent les Américains. Elles s'inspirent toutes d'un ardent désir de conquérir les âmes modernes à l'Eglise, d'un amour passionné pour le siècle et le pays où Dieu nous a

1. Mgr KEANE, au *Parlement des religions* de Chicago.

2. Mgr KEANE, au *Congrès international des savants catholiques* tenu à Bruxelles. — Le cardinal Gibbons rappelle volontiers la *parabole du bon Samaritain* où il voit exprimées ses idées favorites sur l'universelle fraternité et la véritable tolérance. Il a toujours protesté contre les mesures répressives de la part de l'État, en matière religieuse. « Ce n'est pas la contrainte qui convertit l'homme; il faut qu'il rende volontairement la citadelle de son âme. La contrainte ne fait que renfermer le poison dans l'intérieur du corps social, où il fermente en secret. Notre divin Sauveur n'a jamais invoqué l'épée pour soutenir sa doctrine.... *L'épée de l'esprit qui est la parole de Dieu,* voilà la seule épée que je voudrais voir tirée contre les enfants de l'incroyance. » *Our Christian heritage,* Baltimore, 1889. *Introduction*, p. 9-10.

3. Cardinal GIBBONS, Mgr KEANE, dans leurs discours au *Parlement des religions* de Chicago et au Congrès de Bruxelles.

fait naître, d'une joyeuse « affirmation des puissances et des droits de la nature [1], » et elles supposent qu'une certaine « évolution », qu'un certain changement est possible, nécessaire même. « Le temps présent est une des grandes époques de l'histoire, s'exclame Mgr Ireland, puisque la face de la terre est changée. Le monde est dans les douleurs de l'enfantement; nous assistons à la naissance d'un âge nouveau. Les traditions du passé s'évanouissent; de nouvelles formes sociales, de nouvelles institutions politiques se lèvent. Il y a une évolution dans les idées et dans les sentiments des hommes. Tout ce qui peut être changé sera changé, et rien de ce qui était hier ne sera demain, sauf ce qui émane directement de Dieu ou ce que les décrets éternels ont doué de permanence. Ce mouvement du monde moderne pose devant nous une question palpitante; la voici : L'Église, institution des âges passés, ne tombera-t-elle pas avec les legs de ces âges? Pourquoi serait-elle seule à dominer triomphalement au-dessus des vagues qui balayent tout le reste aux abîmes de l'anéantissement? Y a-t-il besoin de l'Église, et n'est-elle pas plutôt une barrière aux meilleures ambitions et à la marche progressive de l'humanité? Une réponse est urgente. Elle peut être donnée, parce que l'Église est divine et appartient à tous les

1. *L'Église et le Siècle*, p. 77. Cf. l'*Introduction* de Mgr Ireland à la traduction française de la *Vie du P. Hecker*.

âges [1], » parce que, sans toucher à ce qui est immuable en elle, elle peut s'adapter aux besoins variables et changeants des races et des siècles. « Faites marcher la science sous la baguette, sous le prestige de la religion... Murmurez au siècle, de vos accents les plus tendres, que la religion chérit la liberté.... Allez, vivant dans une étroite sympathie avec la multitude qui souffre, lui apportant la charité et ce qui est bien plus nécessaire et bien plus rare : la justice... Alors, vous donnerez au monde la nouvelle religion, vers laquelle montent ses aspirations et ses prières, la religion de l'humanité, la religion du siècle, qui sera toujours la vieille religion parce qu'elle ne change rien aux vérités de Dieu, la trésorière faisant sortir de son trésor *les choses nouvelles et les choses anciennes;* et vous verrez le siècle se précipiter dans les bras de l'Eglise, l'acclamant son institutrice et sa reine [2]. »

II

Que faut-il penser de toutes ces affirmations ? D'abord, est-ce quelque chose d'*inouï* et comme un Nouveau Monde que les Américains viennent de découvrir ?

Non, semble-t-il, — du moins pour l'essentiel.

1. *L'Église et le Siècle*, p. 76-77.
2. *Ibid.*, p. 91-92.

Ils sont un peu étranges, ces Yankees ! Croyez bien que je ne veux pas les maltraiter, les dénigrer ; sans les admirer outre mesure ni les exalter jusqu'aux cieux, je ne veux pas glisser dans le travers où ils tombent facilement eux-mêmes, je ne veux pas croire ni essayer de faire croire aux autres que nous seuls avons de l'esprit et le juste sentiment des choses de notre temps. Non, certes. Ainsi, je ne suis pas un ennemi dédaigneux des Américains. Mais j'ai le droit de constater les bizarreries qui leur nuisent jusqu'auprès de leurs amis du Vieux Monde. On dirait *parfois,* à les lire ou à les entendre, qu'ils viennent de faire quelque découverte importante : leurs idées, leurs tendances seraient une trouvaille ; on n'y aurait pas pensé avant eux. Heureusement, le plus souvent ils se font une notion plus juste de la réalité, et ils l'expriment alors en toute franchise et simplicité.

L'Église et le Siècle : mais toute l'histoire de l'Église n'est que le récit de ce que, depuis Jésus-Christ, nous avons accompli pour nous rapprocher des peuples, quels qu'ils soient, à qui nous portions l'Évangile et la civilisation. Saint Paul, saint Justin, saint Benoît, saint Grégoire le Grand, saint François d'Assise, saint Thomas d'Aquin, saint Ignace, saint Philippe de Néri, saint François de Sales, saint Vincent de Paul, Pie VII, Ketteler, Wiseman, Manning, Newman, Lacordaire, Dupanloup, Lavigerie, Léon XIII, tous n'ont-ils pas été des amis

de leur siècle ou de leur pays? tous ne sont-ils pas allés aux âmes qu'ils devaient évangéliser, avec sympathie, avec amour? Ils n'ont pas boudé leur temps ni leurs concitoyens; ce qu'ils ont trouvé chez eux de bon, de vrai, de noble, ils l'ont admis, ils s'en sont servis pour les conduire plus haut et plus loin. Le cardinal Gibbons, Mgr Ireland, Mgr Keane ne sont que les fiers disciples de ces grands hommes, de ces véritables et sincères catholiques : ils aiment d'ailleurs à le reconnaître et à le proclamer hautement.

Notre siècle est passionné pour la science : c'est vrai. La science ! nous en avons le culte, quelques-uns même en ont la superstition. Plus que la naissance et la fortune, la science assure à ceux qui la possèdent, considération et honneurs. Et puis, l'instruction se répand partout, et le peuple, qui lui doit en partie son affranchissement et l'accroissement de son bien-être, lui en est reconnaissant et lui est dévoué. Fort bien. Mais tout le monde sait que l'Église n'a pas attendu jusqu'aujourd'hui pour cultiver les sciences, même profanes, pour accorder aux savants la légitime liberté à laquelle ils ont droit, et pour distribuer aux petits l'instruction dont ils sont capables.

Notre siècle est un siècle de démocratie : c'est vrai. La dignité de l'homme, la liberté, la charité, la justice sociale, la solidarité ! Mais qui a enseigné au monde, qui y a fait triompher ces nobles idées? Elles sont filles du ciel, et, depuis que

Jésus-Christ les lui a confiées, l'Église a veillé sur elles et les a défendues et protégées au prix même de son sang. Aux empereurs qui la persécutaient, aux monarques absolus ou aux assemblées despotiques qui voulaient se faire d'elle un *instrument de règne*, toujours l'Église a prêché, avec ses droits, les droits de l'homme, du citoyen, du chrétien, les droits de la famille. L'Église, depuis dix-neuf siècles qu'elle vit au milieu des hommes, n'ignore rien : elle a été témoin de tous leurs efforts et de leurs nombreux changements. Elle connaît le régime républicain et démocratique ; même la séparation de l'Église et de l'État n'est pas chose absolument nouvelle pour elle ; elle ne s'est jamais crue obligée, en vertu de sa constitution, de refuser une sage liberté à ses fidèles, à ses prêtres, aux Eglises particulières qui font partie de sa communion ; elle a toujours témoigné une bienveillance généreuse, tolérante, aux infidèles et à ses fils indociles eux-mêmes, tant qu'ils ne se sont pas armés contre elle et que leur hostilité n'est pas devenue un danger pour la foi et le salut de la société religieuse qu'elle a la mission de maintenir et de sauvegarder.

Si, donc, pour s'adapter complètement aux besoins des temps nouveaux, il est bon que, ici ou là, elle change quelque peu d'aspect, soyez sûrs que, sans renier aucune des vérités, aucun des préceptes nécessaires dont elle a le dépôt, elle le fera, tôt ou tard, avec la réserve discrète et la

sage modération dont elle est coutumière. N'y est-elle pas habituée, elle, l'éternelle voyageuse, la mère de tous les peuples et de tous les siècles? Ce n'est pas pour rien qu'elle s'appelle et qu'elle est l'Église *catholique*.

Je ne peux pas, ici, donner à chacune de ces assertions le large développement que toutes comportent. Je n'insisterai que sur un point spécial. Pour le faire, pour montrer que les idées du P. Hecker et des Américains sur l'inspiration intérieure et l'initiative individuelle ne sont pas chose si inconnue [1], je n'aurai d'ailleurs qu'à résumer la récente et très remarquable étude du R. P. Schwalm [2] :

Un *mouvement général et qui ne semble pas près de s'arrêter*, observe le R. P. Schwalm,

emporte de plus en plus les hommes de notre temps vers un développement plus entier de leur personnalité : ils ne peuvent plus compter, comme jadis, sur leur famille, sur leur voisinage, sur le gouvernement; ils sont forcés, bon gré mal gré, de compter davantage sur eux-mêmes. L'Église à son tour reçoit le contre-coup de ce mouvement : elle vit parmi les hommes. Mais ce n'est pas seulement un contre-coup de son milieu humain qu'elle ressent; ses propres principes sur la conscience humaine et sur le mouvement intérieur de la grâce divine la

1. Le P. Hecker le savait, lui qui citait, entre autres, le P. Lallemant....

2. « L'inspiration intérieure et le gouvernement des âmes dans l'Église catholique », *Revue thomiste*, juillet 1898.

rendent toujours attentive à toute revendication d'autonomie. En elle aussi des hommes vivent, comme dans les sociétés humaines, profondément opposés de caractères et de sympathies naturelles. Ils ont beau ne faire qu'un dans la foi, un dans la charité : leur entente surnaturelle, si parfaite qu'on la suppose, ne détruit pas leurs divergences natives. Les uns, plus immuablement traditionnels, plus autoritaires, se méfient surtout des excès de l'inspiration privée ; les autres, plus progressifs, plus indépendants, regretteraient vivement la diminution de l'initiative individuelle par l'excès d'autorité. Les uns et les autres n'auraient-ils pas raison, à divers points de vue ? L'Église n'admet-elle pas simultanément deux principes de toute vie chrétienne : 1° le mouvement intérieur de la grâce divine, qui est l'inspiration du Saint-Esprit personnelle à chaque fidèle ; 2° l'action extérieure de la hiérarchie, par où le Saint-Esprit encore, assistant l'Église, enseigne, gouverne, sanctifie les âmes ?

Dès lors, une discussion s'engage, dont les termes varient selon les circonstances et les hommes ; mais *le fond en demeure le même*, comme demeurent les deux principes de la grâce intérieure et de la hiérarchie extérieure. Au nom de celle-ci d'aucuns vont nous rappeler l'étrange abus que tant d'illuminés ont prétendu faire du mot de saint Paul : « Là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté. » Au nom de la grâce intérieure, d'autres nous montrent l'insuffisance notoire d'une éducation religieuse trop bornée aux pratiques matérielles et commandées : « N'éteignez pas l'Esprit ! » nous disent-ils, toujours avec saint Paul.

Dans ce débat, il est facile de prendre parti selon son tempérament et ses préférences ; mais, pour le bien de beaucoup d'âmes, n'y a-t-il pas mieux à faire ? N'y a-t-il pas à retrouver unis dans la divine plénitude de la vérité catholique, ces fragments de vérité que s'opposent tour à tour certains amis imprudents de l'inspiration inté-

rieure et ses adversaires à outrance? Cette recherche de la vérité intégrale et impersonnelle n'est-elle point la meilleure réponse à donner à ces désirs nouveaux, parfois si vagues, si mal éclairés ? [1]

Le P. Schwalm estime que cette recherche est, du reste, facile autant que fructueuse : n'avons-nous pas, pour nous y guider, l'enseignement du Synode d'Orange (529), des Conciles de Trente et du Vatican, et surtout la récente Encyclique *Divinum illud munus* (9 mai 1897) qui est « le résumé et comme le dernier mot de tout l'enseignement antérieur de l'Église » sur le Saint-Esprit ?

Voici donc :

Dans *l'enseignement commun* des théologiens, la notion orthodoxe de l'inspiration intérieure. A la base de toute inspiration, l'état de grâce, participation humaine de la nature divine ; présence immédiate de l'Esprit Saint dans toutes nos facultés humaines et dans toute notre âme. Puis, un premier degré d'inspiration, divin par son origine, par sa tendance, par son effet, mais humain, rationnel, par son mode : l'inspiration inhérente à tout acte de vertu surnaturelle. Les fidèles, amis de Dieu, ne se classent point en inspirés et en non inspirés : tout homme qui fait un acte surnaturel de foi ou de charité le fait d'abord sous l'inspiration du Saint-Esprit. Cette inspiration, de forme rationnelle, se complète par des instincts et par des intuitions qui constituent le degré supérieur d'inspiration auquel nous préparent les dons du Saint-Esprit. Le Divin Moteur nous y meut à sa manière

1. *Revue thomiste,* juillet 1898, p. 315-316.

et non plus à la nôtre : ce sont des coups de soleil et des rassérènements subits parmi les tempêtes de l'âme ; ce sont des souffles purificateurs sur le calme plat d'une vie stagnante. Les baptisés, amis de Dieu, ne se classent point en hommes qui ont les dons et en hommes qui ne les ont point. Tous les ont, parce que le salut de tous les demande ; tous en ressentent, à quelque degré et en certaines rencontres périlleuses, les inspirations effectives. L'Église enfin admet qu'à l'origine de cette double inspiration sous le mode humain et sous le mode divin, il y a présence immédiate de la Personne divine qui est le don par excellence [1].

Et le savant religieux que nous nous plaisons à citer, conclut cette première partie de son étude, dans les termes suivants :

L'Église autorise ainsi en principe le bienveillant accueil que des théologiens et des directeurs d'âmes font volontiers à certaines aspirations de nos contemporains et en particulier de la jeunesse catholique, lettrée et agissante, vers une vie chrétienne plus intérieure et mieux consciente des mouvements du Saint-Esprit. Ne nous méfions pas de ces sympathies ; ne suspectons pas d'avance les idées qui les éclairent, *comme si elles étaient la découverte inattendue de je ne sais quel mysticisme imprudemment novateur* et d'allure plutôt protestante. Il y a, en effet, dans un certain nombre d'esprits, opposition entre l'idée d'inspiration personnelle et l'idée de catholicisme. Ils confondent l'inspiration personnelle avec l'inspiration privée au sens protestant, qui exclut toute autorité publique du gouvernement des âmes, ou ne lui laisse que d'insignifiantes prérogatives. Cette confusion est dangereuse malgré ses intentions et apparences de plus sûre

1. *Revue thomiste*, juillet 1898, p. 334-335.

orthodoxie : l'exagération du principe d'autorité ne ferait pas des hommes moins dangereux que n'en a pu faire l'exagération du principe d'inspiration. Des hommes sans initiative et uniquement dressés à suivre des consignes extérieures, les suivront toujours également, qu'elles soient bonnes ou mauvaises, et avec une égale faiblesse. Ces hommes-là nous semblent même très dangereux aujourd'hui : la situation de l'Église dans le monde semble demander avant tout des âmes intérieurement vivantes et qui, d'elles-mêmes, par conviction réfléchie, par amour effectif de Dieu, sous l'inspiration de l'Esprit qui renouvelle la face de la terre, se portent courageusement à des œuvres, à des pratiques, à des manifestations que ni l'opinion, ni l'État, ni même la discipline familiale ne leur imposent. Les hommes les plus dangereux aujourd'hui, les voilà : les inertes, sans inspiration. Quel que soit le groupe où ils figurent, qu'ils y soient en tête ou en queue, ces hommes-là sont néfastes. C'est à l'un d'eux que saint Jean devait écrire : « Je connais tes œuvres, je sais que tu passes pour vivant, mais tu es un mort [1]. » *Ce n'est donc pas l'idée de l'inspiration intérieure qui est nouvelle dans l'Église ;* ce serait sa négation.

Il y a danger, nous le reconnaissons hautement, à exagérer les droits de cette inspiration. Mais, il y aurait pareillement danger à vouloir les confisquer. Imitons donc la modération du Concile de Trente... Gardons la même mesure. Si quelques-uns d'entre nous, esprits hardis et cœurs jeunes, ne prennent pas assez garde que l'Église ne les laisse pas seuls juges et seuls maîtres de leurs inspirations intérieures, tâchons de compléter charitablement leurs vues incomplètes. Ayons confiance dans le sens de la foi qui est en eux, comme en toute âme qui aime Dieu [2].

1. *Apoc.*, III, 1.
2. *Revue thomiste, art. cit.*, p. 337-338.

Et puis, apprenons-leur, ou plutôt, rappelons-leur « le triple secours extérieur que le gouvernement de l'Église apporte à notre inspiration intérieure : ses sacrements qui nous donnent la grâce sanctifiante et la présence substantielle de l'Esprit inspirateur ; — son enseignement qui nous propose les vérités de la foi, principes certains par où se juge la vérité de nos inspirations ; — son commandement qui nous dirige[1] à bien suivre les inspirations de l'Esprit-Saint[2] ». Ainsi, « les inspirations qui nous animent ne sont pas livrées aux périlleuses aventures que leur ferait infailliblement courir notre pleine liberté de les suivre sans direction ni enseignement. Le Saint-Esprit, miséricordieux pour notre besoin de signes sensibles et d'influences sociales, nous a donné dans l'Église trois garanties capitales de la vérité et de la bonté de son inspiration... Il nous meut ainsi du fond de notre âme, et par la voix ou la main de l'Église. C'est lui qui nous inspire dans le mouvement spontané de la grâce intérieure ; c'est lui

1. Le R. P. Schwalm remarque (*art. cit.*, p. 352) que, sans doute, l'Église, au tribunal de la Pénitence, a le droit de juger et de gouverner l'inspiration de tous nos actes, même les plus secrets ; mais, ajoute-t-il, elle ne veut pas, pourtant, « ne rien jamais laisser à l'initiative d'une âme droite. » « Combien de pieuses gens, sans cesse occupés à fatiguer leurs directeurs de questions oiseuses et de cas de conscience insignifiants, feraient bien de le savoir ! Leur prétendue docilité « favorise, comme dit finement le Père Faber, » le développement de quelqu'une des mille formes de la paresse » spirituelle et fournit un secret aliment à l'amour-propre ».

2. *Ibid.*, p. 338.

qui nous régit et nous sanctifie par le ministère extérieur de la hiérarchie ecclésiastique [1]. »

De ces paroles si autorisées du P. Schwalm rapprochez celles du P. Hecker que nous avons rappelées plus haut, et dites-moi : n'est-ce pas exactement la même doctrine exprimée en termes presque identiques ?

Or, sur les autres points, la comparaison des idées du P. Hecker et de la vieille doctrine orthodoxe, — pourvu peut-être qu'on y mette un peu de bienveillance, — aboutirait à des résultats et à des conclusions analogues.

*
* *

Rien, par conséquent, d'essentiellement nouveau dans les opinions ou les tendances des Américains, — et j'ajoute : donc, rien de bien effarouchant.

Laissons de côté tout ce qui est purement et simplement question personnelle, ce qu'on désigne sous le nom de *personnalités*. J'entends dire quelquefois : Allez voir si ces amis et ces admirateurs enthousiastes de la science et de la liberté sont eux-mêmes des savants et laissent une grande et réelle initiative à leurs fidèles et à leurs prêtres ! Allez voir si ces *grands* évêques sont simples, désintéressés, impartiaux, ouverts à tout ce qui est bon, fût-ce même éclos dans la tête d'un *Latin* et sur la

1. *Revue thomiste,* juillet 1898, p. 352-353.

vieille terre d'Europe ! Allez voir avec quel dédain ils nous traitent, nous qui les célébrons et les exaltons avec tant de naïveté ! — A cela il n'y a qu'un mot à répondre : peu importe pour leur doctrine que les Américains soient loin d'être, tous, des hommes d'une perfection consommée ! Or, nous n'avons ici qu'à nous occuper de leur doctrine, et de rien d'autre.

Pour apprécier avec équité et sagesse l'esprit, les idées et les tendances des Américains, il est nécessaire d'apporter, dans l'examen de cette question, plusieurs distinctions, sans lesquelles on risque de tout brouiller et de tout confondre, qui ne sont, donc, pas de pures subtilités théologiques, comme quelques-uns semblent le dire et comme, parfois, certains Américains [1] paraissent le croire. On ne peut être trop précis en matière si grave.

Une première distinction qu'il ne faut pas perdre de vue, quand on parle de rapprochement entre l'Eglise et le siècle, d'évolution nécessaire, d'adaptation, d'accommodement, c'est qu'il y a,

1. Sans doute, Mgr Keane est un esprit sérieux, une âme noble, un catholique sincère, et je ne suis pas de ceux qui semblent mettre en suspicion et en doute sa foi ou sa docilité. Je trouve, aussi, tout naturel qu'il célèbre les qualités de ses concitoyens. Mais a-t-il raison, même « après réflexion et en y regardant de plus près », de croire que l'Américain « a plutôt lieu de se féliciter, en bien des cas, de son apparente ignorance ». La science théologique ou canonique n'empêche pas, nécessairement, un Européen, un *Latin* instruit et judicieux, de comprendre et d'accepter les nécessités des temps. Parce qu'il saurait d'une façon claire et précise les principes et les axiomes qui dominent un sujet, qu'il en saurait le pour et le contre et les aspects divers et

dans la doctrine et dans la constitution de l'Église, des principes invariables, intangibles, sacrés. Notre intransigeance en tout ce qui est immuable dans la doctrine nous assurera, du reste, la liberté de nous montrer conciliants pour le reste et, surtout, charitables à l'égard des personnes : au fond, notre siècle veut-il autre chose ? — Mais cela, la plupart des Américains, quoi qu'on en ait écrit, ne l'ont jamais oublié, ni le P. Hecker, ni Mgr Ireland, ni Mgr Keane, ni M. l'abbé F. Klein, leur enthousiaste admirateur. Mgr Ireland, par exemple, ne se laisse jamais emporter par sa fougue oratoire au point d'omettre cette réserve capitale. Lui que l'ordinaire irrite, fatigue, lasse, qui juge ridicules les conservateurs acharnés qui songent à faire remonter le Niagara dans le lac Érié, qui estime fatales la compression et la routine de l'ancien temps, qui veut du nouveau, de l'extraordinaire, pour se faire à un siècle hardi qui changera tout ce qui peut être changé, distingue fort bien (d'une

les mille aboutissants, se sentira-t-il moins libre de s'adapter aux besoins de son siècle ? Il se mettra en garde contre l'erreur, mais il ne sera pas entravé, embarrassé par ce qu'il sait être une *contingence historique*, et il n'aura pas de peine à briser ces *fils de soie*. Non, pas du tout, je n'accepte le bien-fondé de ces paroles de Mgr Keane : L'Américain peut se féliciter « d'être moins savant, car c'est à cela qu'il doit d'être moins inquiet et moins troublé, plus libre de suivre le simple instinct naturel du bon sens et les indications de la Providence, au lieu des fictions et des conventions sociales » (*The Catholic World*, p. 721-722.) Messieurs les Américains, on va dire que vous n'aimez pas la science autant que nous !

manière générale, j'entends, et comme il convient à un orateur qui n'entre pas dans le détail) entre les caractères essentiels et les caractères accidentels de l'Église, entre ce qui est, chez elle, invariable ou permanent et ce qui est changeant ou transitoire. Et Mgr Keane, au *Parlement des Religions*, n'a nullement songé à *minimiser* ce qui est de foi, à sacrifier une parcelle de vérité, à dissimuler le côté immuable et divin du catholicisme. « Il y a, a-t-il confessé hautement, deux côtés dans l'Église de Jésus-Christ : un côté humain et un côté divin. Du premier côté il y a eu et il y a toujours place pour le perfectionnement, pour l'élimination des défauts humains, car Notre-Seigneur n'a fait aucune promesse d'impeccabilité humaine. Mais du côté divin de l'Église, il ne saurait y avoir aucun changement, ni l'ombre d'une altération... »

Une seconde distinction est à maintenir : c'est celle de l'idéal et du possible, de ce que les théologiens modernes appellent la *thèse* et l'*hypothèse*. Encore ici, il est juste de reconnaître que, le plus souvent, les Américains n'y manquent pas. Ils ont lu, on le sent et ils le disent, le *Syllabus* et les Encycliques de Pie IX et Léon XIII. Voyez, du reste, ce qu'écrit Mgr O'Connell dans une page où le théologien le plus sévère trouverait difficilement à blâmer : « Quant aux relations entre l'Église et l'État en Amérique, si nous laissons de côté pour le moment la question théorique ou la

thèse, il faudra du moins, comme hypothèse, afin de pouvoir aborder pratiquement ce sujet, nous souvenir que... [1] »

Enfin, il est une troisième distinction, presque aussi importante, et qu'on est plus exposé à négliger. N'arrive-t-il pas, en effet, que parfois on semble vouloir universaliser, étendre à tous les siècles futurs et à tous les peuples civilisés de la terre, imposer presque au monde entier ce qu'on juge — à raison, je l'accorde [2] — opportun, utile aux hommes de son pays et de sa race?

Qu'on me comprenne bien. Je ne suis pas de ceux qui exagèrent les différences de races et j'estime que les Américains, peut-être sous l'influence inconsciente d'une vanité un peu ridicule, ont, après beaucoup d'autres, trop violemment distingué entre les Latins et les Anglo-Saxons ou les Yankees. J'ajoute que, tout Latin que je suis, je me sens disposé à faire mon profit de ce que les Américains ont de bon ; il n'y a pas de honte à demander aux autres ce qui nous manque! Et encore, pourquoi le tairai-je? j'admets que ce qu'on appelle les tendances, les aspirations, les idées du siècle, pénètre plus ou moins partout, et je crois que, à la longue et en dépit de toutes

1. *L'Américanisme*, p. 13-15.

2. Tous ne l'accorderaient pas aussi aisément.... Mais il n'entre pas directement, dans le plan de cette étude, de rechercher si le petit nombre des Paulistes et des conversions opérées par les *Américains* est un argument contre leurs vues et leurs idées.

les réactions, les peuples civilisés, au moins pour quelque temps et en partie, se laisseront guider et dominer par elles.

Ces remarques faites, je suis plus à l'aise pour exprimer ma pensée. Il me paraît donc que, par delà l'Océan, l'on n'est pas toujours discret dans les appréciations et les jugements que l'on porte sur notre manière de voir et d'agir.

Assurément le P. Hecker, Mgr Ireland, Mgr Keane, Mgr O' Connell, et en Europe, M. l'abbé Klein, M. l'abbé Dufresne se contentent, en général, de parler pour l'Amérique, le Nouveau-Monde, les États-Unis. C'est dans ce sens que le P. Hecker, le plus souvent, juge comme plus approprié aux besoins de ses concitoyens le type de religieux qu'il a conçu et institué; que Mgr Keane trouve sage la conduite des évêques de France et de Léon XIII lorsqu'ils interdisent aux catholiques de convoquer à Paris un congrès des religions, analogue à celui de Chicago; que Mgr Ireland parle du P. Hecker comme du modèle que doit imiter le prêtre américain; que Mgr O'Connell signale les bienfaits que produit aux États-Unis la séparation de l'Église et de l'État. Tant qu'ils s'en tiendont là, je ne crois pas que presque personne songe ou ait le droit de songer à leur faire un crime de leur langage, de leurs vues et de leur conduite.

Mais il faut en convenir : emportés par leur éloquence, subjugués par leur fierté nationale,

peu habitués à notre précision de langage, entraînés par leur zèle, séduits par leurs succès, trompés aussi peut-être par leur ignorance des choses d'Europe, ils semblent parfois parler pour nous autant et plus que pour les catholiques du Nouveau-Monde. « Les idées américaines que le P. Hecker préconisait, écrit son biographe, sont celles que Dieu veut chez tous les peuples civilisés de notre temps, et, si elles sont fondamentalement américaines, elles ne le sont pas exclusivement [1]. » « Nous ne pouvons nous empêcher de croire, s'écrie Mgr Ireland, que l'Amérique a reçu une mission spéciale, glorieuse pour nous et bienfaisante pour la race tout entière, celle de créer un nouvel ordre politique et social, fondé, plus que tout autre des régimes précédents, sur la commune fraternité humaine, et assurant plus que tout autre à la multitude du peuple le bonheur social et l'égalité des droits. Nos espérances renferment celles de millions d'hommes épars sur toute la terre. L'Église triomphant en Amérique, la vérité catholique emportée sur les ailes de l'influence américaine fera le tour du monde avec elle [2]. » Et Mgr Keane déclare que le congrès des religions qui s'est tenu à Chicago, est une leçon pour le monde entier...

Assurément, il n'y a aucune hérésie dans ces

1. *Le P. Hecker*, p. 340.
2. *L'Église et le Siècle*, p. 75-76.

affirmations. Du moment qu'on ne condamne aucune forme de gouvernement, il me semble qu'on est libre — je ne prétends pas qu'on ait raison — il me semble qu'on est libre de croire et de dire que la République « est préférable à toute autre pour les catholiques [1], » qu'elle est le gouvernement « sous lequel l'Église du peuple, l'Église catholique, respire l'air qui va le mieux à ses principes et à son cœur [2] », et que « entre le gouvernement de l'Église et celui de la République, on peut trouver bien des traits frappants de ressemblance [3] ».

Il paraît même à de bons esprits que, pourvu qu'on maintienne strictement la distinction fondamentale de la *thèse* et de l'*hypothèse,* on ne court plus risque ensuite d'être accusé d'hérésie. Le *Syllabus* et Léon XIII ne veulent pas qu'on parle et qu'on agisse comme si l'hypothèse était « entièrement livrée à la libre discussion des écoles et des partis [4] », comme si, par exemple, la séparation de l'Église et de l'État était le meilleur système politico-ecclésiastique qui puisse être souhaité pour tous les peuples civilisés d'aujourd'hui : parfaitement; mais il n'y a plus, ici, de question doctrinale engagée, il n'y a plus qu'une question *pratique* et d'application. Si, sur ce

1. *Le P. Hecker,* p. 280.
2. *L'Église et le Siècle,* p. 42-43.
3. *L'Américanisme,* p. 12.
4. *Le P. Hecker est-il un saint ?* p. 184.

point, on ne partage pas l'avis du Pape et qu'on agisse en conséquence, on fait preuve de présomption et l'on se rend coupable de désobéissance ; mais on n'est pas hérétique ni suspect d'hérésie.

Mutatis mutandis, on peut en dire autant des rapports des fidèles avec les dissidents, baptisés ou non ; pour ma part, je crois que rien n'empêche un catholique de reconnaître la bonne foi d'un protestant né dans l'hérésie, et la part de vérité que peut contenir une religion fausse et incomplète. Pourquoi donc n'aurais-je pas le droit de m'appuyer sur ce qu'il y a de bon dans le bouddhisme, par exemple, ou dans le protestantisme, ou même dans le naturalisme, pour prouver au bouddhiste, au luthérien, au libre penseur qu'ils ne trouveront *tout* ce qu'ils cherchent et doivent chercher que dans la religion catholique ? Cette méthode d'apologétique n'est pas absolument rigoureuse et, si elle est employée isolément et sans réserve, elle peut même être dangereuse ; mais n'est-on pas excusable de parler aux gens le langage que, seul, ils consentent à écouter et sont en état de *porter* : *non potestis portare modo ?*

Oui, soyons assez larges, assez charitables, assez justes pour ne pas accuser d'hérésie ou de tendance à l'hérésie des frères que leur zèle et leur bonne foi devraient mettre au-dessus de tout soupçon. Contentons-nous de leur indiquer le danger que peut-être, d'ailleurs, ils entrevoient

aussi bien que nous. Signalons à leur attention les exagérations et excès où ils se laissent aller parfois : une *correction fraternelle*, ou mieux un avis charitable ne peut leur déplaire. Est-il bien exact de leur reprocher leur « manie de conciliation à outrance » et de leur attribuer peu d'estime pour le surnaturel ? On peut en douter : le cardinal Gibbons, par exemple, n'eût pas écrit *L'Ambassadeur du Christ* s'il ne faisait pas grand cas des vertus surnaturelles et de la sainteté. Mais, en vérité, ils sont trop infatués d'eux-mêmes. Ils sont trop dédaigneux des races latines et ont trop de mépris pour le Vieux Monde ; tout en restant fermement et sincèrement attachés à l'Église romaine et universelle, ils aiment trop (il est vrai qu'il s'agit pour eux de dissiper les préjugés de leurs concitoyens protestants) à mettre en relief ce qui donne comme un aspect distinctif à l'Église d'Amérique ; — sans faire fi de l'obéissance[1] et de ce qu'ils appellent à tort les *vertus passives*, ils sont enclins à trop compter sur la liberté, l'initiative individuelle, la confiance en soi, à trop espérer de l'esprit de nauveauté et de changement qui emporte toutes choses ; — ils ont tort, quelques-uns

1. *Le P. Hecker*, p. 401 : « Sans détruire l'obéissance.... » P. 281 : « Tout doit être subordonné, chez le Pauliste, à la recherche de la perfection par la pratique des vertus sans lesquelles il ne saurait l'atteindre : la mortification, le renoncement à soi-même, le détachement ». P. 283 : « Quand il se trouve en conflit avec le droit commun, le droit individuel doit céder ; la vie commune prime la vie individuelle en cas de conflit. »

d'entre eux, du moins, de trop généraliser, d'indiquer à demi-voix que leur méthode apologétique est bonne, la seule bonne, partout et toujours ; que le P. Hecker, le Pauliste, est le type du prêtre moderne, du prêtre ou du religieux de l'avenir, que la séparation de l'Église et de l'État, telle qu'elle est comprise aux États-Unis, est ce que l'Église peut désirer de mieux aujourd'hui et dans les siècles futurs et parmi tous les peuples civilisés. On ne peut nier qu'il y ait en cela quelque exagération regrettable, et il est à craindre que, parce qu'on exige trop, on n'obtienne rien ou presque rien. Les esprits défiants s'effraieront, et le progrès, si progrès il y a, se trouvera retardé pour quelques années.

En résumé, ce qui a manqué aux Américains (combien d'autres sont dans le même cas, chez leurs adversaires non moins que chez leurs partisans !) ce n'est pas l'esprit catholique, la foi et la docilité, c'est une de ces vertus naturelles qu'ils estiment si précieuses, une qualité bien rare : la mesure. Saint Paul, le grand Apôtre dont ils se recommandent si volontiers, a dit cette parole que nous ne devons jamais oublier : *Oportet sapere ad sobrietatem*. Les prudents, les réservés, ne sont pas nécessairement les timides et les paresseux : le zèle s'allie fort bien avec la *sagesse*.

A cet égard, les Américains ont encore à apprendre de nous. Tous les Français, tous les Latins ne

sont pas gens de routine, à l'esprit étroit, conservateurs aveugles et opiniâtres[1]; il en est parmi eux qui ne boudent pas leur siècle et qui non seulement se préparent, mais qui, déjà et depuis longtemps, travaillent à le reconquérir à Jésus-Christ et à l'Église. Leur redit-on les gloires du siècle qui vient de finir? ils applaudissent de bon cœur. Mais la longue expérience des siècles passés les met en garde et les prémunit contre les excès; ils savent, comme on le leur répétait naguère, que « la corruption de ce qui est excellent est le pire des maux ». Dès lors, ils continuent sans doute à aimer la liberté, le progrès, la science, la justice

1. Si les Américains veulent s'en convaincre, qu'ils lisent la *Lettre sur l'instruction scientifique dans le clergé* que Mgr Baunard, le sage et autorité recteur de l'Université catholique de Lille, vient d'adresser à tous les évêques et à tous les directeurs des Séminaires de France (Paris ou Lille, Taffin-Lefort). « Qui fera le rapprochement? Qui fera le grand pas vers eux (nos adversaires), pour qu'ils le fassent vers nous? Sera-ce un grand génie, une grande école, une nouvelle ou une ancienne institution de l'Église? Tous les esprits élevés de notre époque l'ont appelé de leurs vœux, depuis le P. Lacordaire et le P. Gratry jusqu'à Mgr d'Hulst, de haute mémoire. Tous les catholiques, tous les prêtres au courant des besoins de leur temps doivent prier pour cela. Mais personne, assurément, n'a plus fait à cet égard que le pape Léon XIII. »... Que Messeigneurs les évêques « veuillent donc bien prendre la tête de cette nécessaire action à laquelle tout les convie.... Nous ne serons plus des étrangers dans cette société contemporaine dont nous aurons épousé les ardeurs légitimes pour tout ce qui fait son travail, son progrès, son admiration, sa gloire. Une meilleure situation peut encore sortir de là pour le sacerdoce, plus honoré et dès lors plus écouté des peuples. L'Église recevra de nous des services nouveaux. En nous tenant plus près des esprits, nous serons plus près des âmes.... La religion mieux défendue en sera plus aimée, la vérité mieux connue, la paix entre les esprits plus possible et plus prochaine. »

sociale ; mais en même temps, ils travaillent à « empêcher la liberté de devenir l'anarchie, la science le blasphème, le progrès la subversion, l'amour une haine[1] ». Quoi de mieux ?

Je conclus. L'ensemble d'idées ou de tendances qui vient d'être signalé et critiqué, n'expose pas l'Église à l'immense danger d'hérésie dont on paraît s'épouvanter : ses chefs sont les premiers à condamner le libéralisme ou le semi-rationalisme qu'on leur reproche. Il n'est pas, dans l'esprit qui l'anime, aussi nouveau que ses amis et ses ennemis le prétendent parfois. Enfin, on ne peut guère le blâmer que de manquer de mesure. Mais ce défaut même peut être une leçon pour quelques-uns. Si nous le voulons, Américains et Européens, Latins et Anglo-Saxons, nous nous compléterons mutuellement. N'est-ce pas là, en définitive, la vraie, la légitime manière, je ne dis pas : de nous *emparer de l'Église*, mais de la pénétrer, en quelque sorte, chacun de ce qu'il y a de bon dans notre esprit propre, pour en faire profiter tous nos frères ?

1. Discours de M. Émile Ollivier, à la séance de clôture de la conférence Olivaint. *Les questions actuelles,* 9 juillet 1898, p. 212.

CHAPITRE VIII

Ce qui n'est pas du «modernisme»[1].

Notre « adhésion fière, joyeuse, ferme à l'Encyclique *Pascendi* »[2] nous met à l'aise pour écrire les pages qu'on va lire. Que personne n'y cherche une apologie déguisée du modernisme : le système monstrueux que le Saint-Père a condamné sous ce nom, est et restera condamné, comme « le rendez-vous des pires hérésies » et un acheminement fatal à l'athéisme. C'est entendu. Mais, autant il importe que notre adhésion à la parole pontificale soit nette et absolue, autant il est nécessaire que la pensée de Pie X soit sagement comprise, sans exagération comme sans amoindrissement. Ce travail de précision, de délimitation, de sépa-

1. Extrait de la *Revue du Clergé français,* 15 octobre 1907, t. LII, nº 310.

2. C'est ainsi, et fort justement, que la *Croix* du 3 octobre 1907 a qualifié mon article du 1er octobre : « La condamnation du modernisme. »

ration est de nature, semble-t-il, à faire comprendre la sagesse de l'acte papal du 8 septembre 1907, à quelques-uns de ceux-là mêmes qui n'en paraissent point convaincus. Si le Saint-Siège a frappé fort, c'est qu'il le fallait ; mais le Saint-Siège, Dieu merci ! s'est exprimé assez clairement pour qu'on n'aille pas confondre les hommes de « juste milieu » avec les impulsifs et les outranciers — des indoctes et des snobs, pour la plupart ! — à qui il était urgent de fermer la bouche.

Les quelques pages qui suivent aideront, je l'espère, les hommes de bonne volonté à distinguer très nettement le modernisme d'avec ce qui n'en est pas.

I

« Dieu n'est point objet direct de science, Dieu n'est point un personnage historique. »

Entendue comme l'entend l'Encyclique, en ce sens que « la raison humaine, enfermée rigoureusement dans le cercle des phénomènes, n'a ni la faculté ni le droit d'en franchir les limites, et n'est donc pas capable de s'élever jusqu'à Dieu, pas même pour en connaître, par le moyen des créatures, l'existence », ainsi entendue, cette proposition est manifestement hérétique : l'enseignement catholique, d'accord avec la saine philosophie,

déclare que Dieu se fait connaître à l'homme avec certitude par le moyen des choses créées et que, s'il daigne nous instruire par révélation, cette révélation divine peut être rendue croyable par des signes extérieurs.

Ce serait un *agnosticisme* condamnable que de prétendre fermer au raisonnement, appuyé sur des faits réels (contingence et ordre du monde, miracles), tout accès auprès de Dieu, de dire que nous ne pouvons pas prouver l'existence de Dieu. On serait également blâmable si, admettant l'existence de Dieu, l'on affirmait que Dieu nous est totalement, absolument, radicalement inconnaissable et inconnu : c'est déjà connaître quelque chose de lui que de savoir qu'il est l'Être nécessaire par qui le monde s'explique, qu'il est le Créateur de toutes choses ; et la connaissance analogique que nous avons de lui, pour inadéquate qu'elle soit, n'est pas fausse.

Seulement, il est bon de se rappeler ici que les mots n'ont pas toujours le même sens dans les gros in-folio du moyen âge et sur les lèvres de nos contemporains. Par le mot *science*, beaucoup de ces derniers entendent la connaissance systématisée du *donné*, des phénomènes et de leurs lois : pour eux, il n'y a de sciences, à proprement parler, que les sciences *positives*. Dire, alors, que « Dieu n'est point objet direct de science », c'est dire que Dieu n'est pas un phénomène, une chose qui apparaît, qui soit directement obser-

vable aux sens ou à la conscience, et c'est dire vrai. De même, si, par définition, il est entendu que l'histoire n'a qu'à narrer les phénomènes avec leurs antécédents et conséquents directement observables, on devra dire que « Dieu n'est point un personnage historique », puisque l'historien, comme le physicien, n'observe pas Dieu directement. Si l'historien est philosophe ou apologiste ou théologien, il conclura très légitimement, en tant que philosophe, apologiste, théologien, que Dieu est intervenu pour ressusciter Lazare et, par conséquent, pour attester la mission divine de Jésus : oui, mais, en tant qu'historien strictement dit, l'historien se bornera à constater que Lazare était mort et que, sur l'ordre de Jésus, il est sorti vivant du tombeau.

Voilà ce qu'il ne faut jamais perdre de vue si l'on veut être juste et ne pas transformer en un agnosticisme doctrinal ce qui peut n'être qu'une affaire de méthode ou une question de terminologie. A l'oublier, nous tomberions dans des contresens extrêmement fâcheux pour nous et préjudiciables à autrui. Je n'en donnerai qu'un exemple : « Du moment que la métaphysique déborde le donné, écrit M. l'abbé Piat, du moment qu'elle porte sur des réalités en soi, on ne peut plus l'appeler une science, au sens rigoureux du mot ; elle n'est plus qu'une croyance. Et il n'en va pas autrement des sciences elles-mêmes, dans la mesure où elles dépassent les relations pure-

ment phénoménales[1]. » Ce qui n'empêche pas M. Piat d'ajouter : « Quoique la métaphysique soit une croyance, elle ne laisse pas d'être bien fondée ; » et encore : « Bien que portant toujours sur le noumène, la croyance peut aller jusqu'à la certitude[2]. » M. Piat parle comme bon nombre de ses contemporains ; mais il n'est pas agnostique, et tout son ouvrage est fait pour combattre Kant[3] et ceux qui lui paraissent nier l'objectivité de la raison humaine.

Or, ce qui est évidemment vrai de M. Piat l'est aussi de certains autres écrivains catholiques. Peut-être ont-ils eu tort d'adopter la terminologie nouvelle ; peut-être auraient-ils dû définir, au préalable, les mots dont ils se servaient quand ils ne les employaient pas dans le sens de nos manuels : on serait porté à le croire. Mais, à coup sûr, ils ne sont pas de purs agnostiques, de ceux que le Pape condamne si justement.

Est-il nécessaire d'ajouter qu'on ne serait pas non plus agnostique pour affirmer que notre certitude de l'existence de Dieu n'est pas semblable à la certitude que nous avons de la vérité de cette proposition : 2 plus 2 font 4 ? Je suis certain que Dieu existe et qu'il est le Créateur, souverainement

1. Clodius PIAT, professeur à l'Institut catholique de Paris, *De la croyance en Dieu*, p. 26-27 (Paris, Alcan, 1907).

2. *Ibid.*, p. 27 et 26, note.

3. « L'idée de Kant est un rêve d'où l'on sort, en poussant son œuvre un peu plus loin » (*Ibid.*, p. 31).

intelligent, du monde dont je fais partie ; mais l'évidence de cette seconde proposition n'est pas égale à l'évidence de la première. Ceci, toute la tradition catholique l'admet sans difficulté. « Même dans la manifestation de preuves certaines, écrivait récemment M. Portalié, professeur à l'Institut catholique de Toulouse, il faut distinguer divers degrés de clarté ou d'évidence. Parfois la vérité se manifeste avec tant d'éclat que la raison, n'ayant devant elle qu'un objet pleinement lumineux, est nécessairement entraînée à l'assentiment: vainement ferait-on effort pour nier notre existence, les vérités immédiates, les conclusions d'un raisonnement facile. D'autres fois, au contraire, la vérité se manifeste à l'esprit avec moins d'éclat. Prenons par exemple l'existence de Dieu. Les preuves, il est vrai, ne concluent pas seulement à la probabilité, mais à la certitude d'une cause première ; mais cette cause première est si mystérieuse, que les difficultés surgissent aussitôt, difficultés insolubles directement, et par suite renaissant toujours à mesure que l'esprit les rejette. Dans ce cas, l'esprit n'est point *fixé* par la vision à une affirmation constante de cette vérité : il restera indécis entre des affirmations et des négations successives, jusqu'à ce qu'un acte libre intervienne ordonnant à l'intelligence, non pas d'affirmer *plus qu'elle ne voit*, mais d'affirmer désormais sans hésitation ni crainte *ce qu'elle voit* appuyé sur des preuves certaines, malgré des

difficultés apparentes qui pourront encore soulever des doutes involontaires. Telle est, si on la comprend bien, la pensée des grands scolastiques. Ils se demandaient avec Suarez si les preuves de l'existence de Dieu constituent une véritable démonstration : oui certes, répondaient-ils, les arguments ne concluent point seulement à la probabilité, mais à la certitude ; cela n'empêche pas qu'un esprit opiniâtre (*pertinax*) ne puisse les nier. Ils distinguaient donc implicitement, eux aussi, deux sortes de démonstrations : l'une, si claire que nulle opiniâtreté ne lui résiste ; l'autre, moins éblouissante, exposée à des difficultés, qu'un esprit opiniâtre peut repousser. Et c'est à cette dernière catégorie qu'appartiennent les preuves de Dieu et de la révélation[1]. »

Or, M. Portalié, à qui j'emprunte ces lignes, n'est pas, que je sache, suspect d'agnosticisme. Ils ne doivent donc pas l'être davantage les écrivains catholiques, qui, tout en admettant que nous pouvons démontrer avec certitude l'existence de Dieu, et d'une révélation divine, déclarent que toutes nos preuves par la contingence et l'ordre du monde, ou par les diverses formes du miracle, ne suffiront pas pratiquement à amener un homme à la foi ou à l'y maintenir, si cet homme n'aime pas assez la vérité pour la rechercher sans parti pris et, une fois conquise, pour la garder avec un

1. Eug. Portalié, *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1907, « Qu'est-ce que la foi ? » p. 211-212.

soin jaloux. Parce qu'ils insistent sur les « motifs propres de la volonté » ou sur ce qu'ils appellent « les idées de l'action », on n'en doit pas conclure qu'ils rejettent les « preuves extérieures » et les « motifs intellectuels de crédibilité » : la conclusion ne s'impose pas, et elle serait contredite par les déclarations très expresses de plusieurs d'entre eux.

Ceux-là ne sont pas des agnostiques.

Ils ne sont pas, non plus, à ranger parmi les *immanentistes* que l'Encyclique condamne avec tant de raison. Les immanentistes atteints par l'Encyclique sont précisément de ces agnostiques qui, ayant répudié la théologie naturelle, fermé tout accès à la révélation par le rejet des motifs de crédibilité et entièrement aboli toute révélation extérieure, en sont réduits à chercher l'explication de la religion, de la religion chrétienne comme de toute autre, dans l'homme, dans la vie même de l'homme, là et rien que là. Les immanentistes que vise l'Encyclique sont des agnostiques, des athées souvent, et pour le moins des « naturalistes » ou des négateurs du surnaturel, des pélagiens ou des semi-pélagiens, ou encore des pseudo-mystiques du genre protestant [1].

1. L'Encyclique mentionne aussi incidemment, pour les blâmer, les immanentistes « modérés » qui « paraissent admettre dans la *nature humaine* [c'est nous qui soulignons], au regard de l'ordre surnaturel, une vraie et rigoureuse exigence ». Cette doctrine est évidemment toute différente de celle que nous exposons dans le texte.

Mais, encore une fois, on peut croire que Dieu qui veut sauver tous les hommes et, par conséquent, révéler à tous les vérités nécessaires au salut, que Dieu qui, de fait, nous a placés dans l'ordre surnaturel — on peut croire, dis-je, que Dieu, par sa grâce, travaille toutes les âmes surnaturellement, et y suscite ce besoin (laissons le mot « exigence »), ce besoin du divin, ce besoin de Lui-même dans lequel, implicitement, confusément, il se révèle de quelque manière. Sans doute, pour y trouver Dieu, le Dieu chrétien, cette révélation est insuffisante : on aurait beau scruter l'âme humaine, on n'en tirerait pas la dogmatique catholique, ni même des preuves certaines de la révélation, d'une révélation surnaturelle. Mais il n'en reste pas moins que l'âme humaine s'explique mieux dans la doctrine catholique que dans toute autre, et qu'on peut se servir de ces besoins de l'âme humaine pour lui faire accepter plus facilement et plus amoureusement Dieu, Jésus-Christ, l'Église.

Le péril de naturalisme est écarté, ou du moins nous paraît l'être, s'il est bien entendu que le besoin dont on parle est l'effet d'une action surnaturelle de Dieu, conformément à notre vocation surnaturelle.

De même, le péril de pseudo-mysticisme, d'un mysticisme dédaigneux de l'autorité de l'Église, sera écarté, s'il est bien entendu que ce besoin n'est pas capable de faire connaître à qui l'éprouve

l'ensemble et le détail de la vérité révélée, que ce besoin ne peut être satisfait que par les moyens surnaturellement établis par Dieu et, en particulier, par l'Église qu'il a immédiatement instituée par Jésus-Christ. Le pseudo-mystique veut se suffire à lui seul ; le mystique catholique écoute la voix de Dieu qui lui parle au fond du cœur, mais cette voix, qui le plus souvent est assez confuse, il la subordonne toujours à cette autre voix de Dieu, plus précise, plus nette, et plus distincte, plus sûre, qui s'appelle l'Église et qui lui transmet infailliblement le dépôt sacré de la révélation intégrale.

Qu'on relise les belles pages où M. l'abbé Bainvel[1] expose, avec sa clarté habituelle et avec une compétence reconnue de tous, l'opinion de ceux qui prétendent « que nous sentons en nous[2] un vide que le surnaturel seul peut combler, et que notre nature, avec, il est vrai, l'intervention de la grâce, appelle elle-même le surnaturel » ; de ceux qui prétendent que « le surnaturel seul répond, *en fait*, à ces aspirations de la nature [3] ». L'éminent théologien reconnaît que, ainsi comprise, la *méthode d'immanence* n'est pas suspecte de naturalisme. Or, combien de penseurs catho-

1. J.-V. Bainvel, professeur de théologie à l'Institut catholique de Paris, *Nature et surnaturel*, p. 322-327 (Paris, Beauchesne. 1903).

2. Dans ce paragraphe, M. Bainvel parle de ceux qui ne vivent pas de la vie chrétienne, de la vie surnaturelle.

3. Id., *op. cit.*, p. 323-324.

liques ne l'ont jamais entendue autrement! Ils admettent également, avec M. Bainvel, que ces aspirations de tous auxquelles seul le surnaturel répond, ne peuvent guère être saisies comme surnaturelles ou comme exigeant le surnaturel proprement dit; et c'est pourquoi ils déclarent expressément que la méthode d'immanence n'exclut pas, qu'elle appelle, au contraire, à côté des preuves internes, les preuves externes, enfin que la révélation extérieure et l'Église sont nécessaires non seulement pour compléter ce que Dieu nous dit au fond de l'âme, mais même pour nous le faire comprendre avec netteté et accepter avec certitude.

Non, cet immanentisme n'est pas celui du moderniste que condamne l'Encyclique.

Parmi ceux qui expliquent l'origine de la religion par le besoin du divin — et l'on sait dans quel sens et en quelle mesure ceci paraît acceptable — plusieurs n'entendent pas que le « sentiment », provoqué par ce besoin, soit un pur sentiment, un pur mouvement du cœur, sans aucune connaissance, même confuse. Jusqu'à quel point ceux-là mêmes sont condamnés dans les pages où Pie X expose les théories modernistes sur l'origine et la nature de la foi et des dogmes : les théologiens nous le diront, et il me semble prématuré de trancher une question, très complexe, où je ne vois pas encore très clair. Il est certain, toutefois, qu'on peut adopter les vues de M. l'abbé

Lebreton sur les formules dogmatiques sans être taxé de modernisme[1]. Ce qui a été dit à ce sujet dans la *Revue du Clergé français* et ailleurs suffit amplement pour dissiper toute équivoque.

Si ce que l'on vient de lire a été bien compris, on doit se rendre compte que bon nombre des idées émises, en ces dernières années, sur la foi, sa nature, ses expressions et son développement, ne sont pas atteintes par l'Encyclique *Pascendi* : l'Encyclique vise le subjectivisme naturaliste ou pseudo-mystique avec toutes ses conséquences; mais on ne tombe pas nécessairement dans ces erreurs pour dire que Dieu n'est point un « objet de science » ou un « personnage historique » et

1. Voici comment M. Lebreton lui-même a résumé sa conception, dans la *Revue du Clergé français*, 1er octobre 1907, t. LII, p. 16 :

« 1° La révélation est la communication d'une vérité faite par Dieu à l'homme.

« 2° L'intelligence, ainsi immédiatement éclairée par Dieu, marque de son empreinte humaine et individuelle la communication qu'elle reçoit, mais sans en trahir ni en déformer le caractère.

« 3° La même vérité se retrouve infailliblement, mais plus ou moins adéquatement exprimée, soit dans la formule primitive, soit dans les formules dérivées et plus approfondies. Ces dernières naissent d'une intelligence plus distincte et plus réfléchie du dogme, et à leur tour elles la soutiennent et l'éclairent.

« 4° Ces formules sont, les unes et les autres, des énoncés infaillibles de vérités révélées. Le croyant leur doit donc une adhésion pure et simple. Cette adhésion ayant pour règle le sens que l'Église prête à ces formules, il reste à déterminer ce sens; or, on constate que, lors même que l'Église emprunte certains termes à des systèmes philosophiques ou théologiques, elle ne les emploie pas dans la rigueur de leur sens technique. Ces formules sont donc à interpréter comme écrites, non dans la langue d'une école, mais en langage simplement humain. »

que nous n'avons de lui qu'une connaissance fort imparfaite ; pour admettre que le « besoin du divin », le « sentiment religieux » n'est pas un vain mot ; ou, encore, que l'expérience religieuse, individuelle ou collective, n'est pas à dédaigner dans l'examen et l'appréciation des choses religieuses ; ou, enfin, que le catholicisme répond merveilleusement aux besoins religieux individuels et collectifs des âmes. On n'entend point nécessairement par là que nous ne pouvons rien savoir de certain sur Dieu, ni même s'il existe ; que la religion est un pur sentiment et que Dieu n'est pour rien dans son origine ou dans son développement ; que la conscience individuelle est investie de l'autorité de la révélation et devient la règle suprême et universelle, à laquelle tout, dans l'Église, doit céder ; que les formules dogmatiques ne sont que des symboles vides fatalement soumis à des changements substantiels ; que toutes les religions sont également vraies ou à peu près ; que les dogmes, les sacrements, l'Écriture et l'Église ne sont que des expressions purement humaines d'une foi purement humaine ou des moyens purement humains de la susciter et de l'entretenir ; enfin, que tout cela, n'ayant rien de vraiment surnaturel, doit être surbordonné à la science humaine, à l'expérience progressive de l'humanité, à l'État, aux nécessités et aux circonstances. Ces deux séries de propositions et d'affirmations ne sont pas synonymes, et il faut bien se

garder de voir également du modernisme dans les unes comme dans les autres. Les unes peuvent être admises par le catholique le plus fidèle et le scolastique le plus intransigeant ; les autres sont autant d'hérésies.

Agnosticisme, *immanentisme* : ces mots ne sont pas à jeter indiscrètement à la face de nos frères les plus sincères et les plus respectables. J'en dis autant pour le mot *évolutionnisme*. Il y a, certes, une manière de mal comprendre le développement religieux et chrétien, et c'est celle que l'Encyclique *Pascendi* expose et condamne. Ce n'est pas une raison pour voir de l'évolutionnisme moderniste dans certaines théories du développement dogmatique ou dans certaines monographies de l'histoire de tel dogme ou de telle institution qui nous déplaisent. Le développement s'est-il opéré de la façon que conçoit Bossuet ou de la façon que semble imaginer Newman, à une certaine période de sa vie, du moins ? Y a-t-il eu simplement précision dans la terminologie ou y a-t-il eu, selon une formule bien connue, passage « de l'implicité vécu à l'explicite connu » ? Ce développement porte-t-il, oui ou non, la marque des siècles et des milieux, intellectuels ou autres, où il s'est produit ? Ce sont là des questions fort délicates ; mais on n'est pas moderniste pour le fait seul de les poser.

De grâce, parlons clairement et tâchons de nous comprendre les uns les autres, c'est à ce

conseil, assez banal, semble-t-il, que ces premières considérations aboutissent. Banal, si l'on veut ; mais combien salutaire, s'il était résolument suivi de tous, des lecteurs comme des auteurs !...

II

Les pages précédentes se rapportent plutôt à ce que l'Encyclique écrit du moderniste philosophe, croyant, théologien et apologiste. Celles qu'on va lire concernent surtout ce qui y est dit du moderniste historien et critique.

On se rappelle de quelle mordante façon, avec quelle verve amusante le Saint-Père montre le moderniste occupé à raisonner ou mieux à déraisonner *a priori* sur les documents qu'il manie à son gré et selon les caprices de sa fantaisie. Il termine son ironique portrait par ces mots : « Il nous semble avoir exposé assez clairement la méthode historique des modernistes. Le philosophe ouvre la marche ; suit l'historien ; puis, par ordre, la critique interne et la critique textuelle. Et comme le propre de la cause première est de laisser sa vertu dans tout ce qui suit, il est de toute évidence que nous ne sommes pas ici en face d'une critique quelconque, mais bien *agnostique*, *immanentiste*, *évolutionniste*. C'est pourquoi quiconque l'embrasse et l'emploie fait

profession par là même d'accepter les erreurs qui y sont impliquées et se met en opposition avec la foi catholique. »

Le Pape condamnerait-il purement et simplement la méthode historique ? La méthode historique impliquerait-elle l'agnosticisme, l'immanentisme, l'évolutionnisme ? Ou, comme dit encore l'Encyclique, ceux qui usent de la méthode historique ont-ils tous et nécessairement, « comme guide et règle, une philosophie venue de l'agnosticisme, et, comme critérium, eux-mêmes ? »

La chose mérite d'être examinée avec soin.

Disons tout de suite, et pour écarter toute suspicion, que l'historien ou le critique catholique ne peut revendiquer une indépendance, une autonomie complète. Qu'il le reconnaisse ouvertement ou non, il est maintenu dans certaines limites par l'enseignement de l'Église. Le voici, je suppose, qui étudie la question si grave de la résurrection de Jésus. Il parle en historien, en apologiste qui veut établir la mission divine de Jésus de Nazareth, et non en théologien, qui suppose préalablement démontrée l'infaillibilité de l'Église ; il s'adresse à des incroyants, et non à des fidèles, ou bien il veut se justifier sa foi à lui-même. Puisqu'il procède en historien, il ne se contentera pas de dire : « L'Église, qui est infaillible, enseigne que Jésus de Nazareth est sorti vivant du tombeau le troisième jour après sa mort ; donc, le fait est certain, absolument

certain. » Ceci est un raisonnement de théologien, excellent, certes, mais qui n'est pas à sa place en histoire. Notre historien, même en tant qu'historien, tiendra compte de la croyance de l'Église parce que l'Église est, si l'on peut dire, très conservatrice et qu'il est infiniment peu probable qu'elle ait laissé altérer sa foi d'une façon aussi substantielle et sur un point aussi grave. Avant tout, il examinera les documents de l'époque, les lettres de saint Paul, les Évangiles, les Actes des Apôtres ; il verra s'ils concordent et si l'on peut les prendre à la lettre. Sans doute. Mais il est catholique en même temps qu'historien et que critique. Et s'il arrive à des conclusions négatives, s'il aboutit à nier ou à mettre en doute le fait de la résurrection du Sauveur, il n'hésitera pas et il se dira : « J'ai mal procédé ; ici ou là je n'ai pas vu ce qui est ou j'ai cru voir ce qui n'est pas. C'est à recommencer. » Il reprendra donc son enquête, et il ne se tiendra pour satisfait que quand, en usant de la méthode historique, il aura établi la réalité du fait dont sa foi lui garantit la certitude. — « Et s'il n'y arrive pas ? » objectera-t-on ? — Hé bien ! il se dira : « Je n'y arrive pas ; cela n'empêche pas que c'est ainsi. » Il ne faussera pas la méthode historique, ni, non plus, il ne contredira l'enseignement de l'Église [1].

1. Cette remarque a une portée générale et ne s'applique pas au cas particulier de la résurrection de Jésus, puisque, dans l'espèce, l'Église enseigne que la preuve historique est efficace. (Décret *Lamentabili*, XXXVI.)

Il peut se faire, du reste, que l'Écriture Sainte ne suffise pas pour établir tel ou tel fait, telle ou telle croyance : l'enseignement de l'Église catholique ne repose pas sur la Bible seule, il s'appuie également sur la Tradition. N'oublions pas, enfin, que l'Église ne nous oblige pas de retrouver toujours, dans les sources où elle puise son enseignement, le dogme au point de développement où il est parvenu aujourd'hui : l'historien catholique n'est pas tenu, par exemple, de constater que la foi à l'Immaculée Conception de la sainte Vierge a été aussi ferme et aussi pure au temps d'Origène ou au temps de saint Thomas d'Aquin qu'au siècle de Bossuet et que de nos jours. Le développement du dogme, lui aussi, est un fait dont l'historien peut et doit tenir compte.

Assurément, l'Église ne songe pas à interdire à ses enfants, du moment qu'ils respectent son enseignement, de procéder en historiens ou d'user, en histoire, de la méthode historique: *Nec sane ipsa vetat*, déclare le Concile du Vatican, *ne hujusmodi disciplinæ in suo quæque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo; sed justam hanc libertatem agnoscens, id sedulo cavet, ne divinæ doctrinæ repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressæ, ea, quæ sunt fidei, occupent et perturbent* [1]. Pas d'automie absolue pour l'historien catholique; mais l'Église lui reconnaît la « juste liberté » dont

1. Const. *De fide catholica*.

il a besoin, et il peut user de la « méthode propre » à l'histoire.

On n'est donc pas nécessairement *agnostique*, *immanentiste*, *évolutionniste* pour employer la méthode historique avec la sage liberté qu'elle comporte.

L'est-on nécessairement quand on restreint aux phénomènes, au *donné*, l'objet de la science historique, ou encore quand, dans certaines questions, on admet que l'imagination, le sentiment, la foi — ce dernier mot n'est pas pris ici dans son acception théologique — ont pu *transfigurer* ou *défigurer* la réalité ?

Non, sans aucun doute.

Qu'on veuille bien relire ce qui a été dit presque au début de ce chapitre. Si, conformément à la terminologie en vogue, on s'astreint, quand on fait de la *science* historique, à ne pas sortir du *donné*, on n'aura pas à parler de Dieu pas plus que de toute autre réalité métaphysique. Dieu, en effet, n'est pas un phénomène observable, un *donné*. — « Mais, direz-vous, s'il est la cause de tel phénomène, il faudra bien, sous peine d'être incomplet, le signaler comme tel : vous ne pouvez pas narrer la résurrection de Lazare, sans parler de Dieu qui est la cause vraie, réelle, du fait. » — A quoi l'historien qui se cantonne dans les phénomènes répondra : « Si je m'en tiens à mon rôle d'historien, de pur historien, je me bornerai à raconter les antécédents observables ; et voilà

tout. Je ne nie pas pour cela l'intervention miraculeuse de Dieu ; mais je sortirais de mon domaine si j'allais, ne fût-ce qu'incidemment, manifester ma croyance sur ce point métaphysique. » L'historien qui raisonne ainsi n'est pas un agnostique ni un athée. Ce partage radical des compétences, cette séparation absolue des domaines paraît excessive : soit ! Mais il ne semble pas qu'elle soit par elle-même condamnable et condamnée. Pareille *abstraction*, néanmoins, sera facilement suspecte et pourra aisément dégénérer en *négation* et c'est pourquoi, si un historien catholique croit pouvoir en user, il devra prévenir ses lecteurs et s'entourer de toutes les précautions nécessaires pour écarter tout danger de fausse interprétation. C'est ce que tous n'ont point fait suffisamment. Espérons que, à l'avenir, on y prendra garde.

Transfiguration et *défiguration* des choses par la foi : ces mots resteront. On en usera et abusera, soyons-en sûrs, aussi bien que des procédés qu'ils expriment.

Peut-on nier que l'imagination, le sentiment, la foi — au sens large que l'on sait — transfigure parfois et défigure la réalité? Je viens de relire, dans l'ouvrage justement fameux du P. Hippolyte Delehaye, jésuite, sur les *Légendes hagiographiques*[1], le chapitre deuxième « Le travail de la légende ». Cet embellissement, cette idéalisation, cette défor-

1. Bruxelles, Société des Bollandistes, 1905.

mation y sont enseignés ouvertement et surabondamment prouvés. Pour peu qu'on réfléchisse, au surplus, peut-on en douter ? La chose est indéniable, et elle se rencontre à toutes les époques et dans tous les pays, principalement dans les temps et les milieux peu cultivés et où l'on est peu habitué à critiquer ses impressions. Non, le travail de la légende n'est pas douteux. Seulement, on doit veiller à ne pas l'exagérer et on ne doit le supposer que là où l'on a de bonnes raisons pour le faire. On ne doit pas, parce que cela arrive *quelquefois*, *souvent* même, imaginer que cela arrive *nécessairement* et *toujours :* le sophisme serait trop grossier. Et pourtant, que de gens le commettent presque inconsciemment et à leur insu !

N'accusons donc pas d'agnosticisme et d'autres erreurs aussi graves ceux-là de nos historiens qui, sans aucun parti pris et après une étude sérieuse et loyale des sources, concluent que tel fait historique a été transfiguré et défiguré par la légende. On peut être un parfait thomiste, croire à l'objectivité du principe de causalité, à l'union substantielle de l'âme et du corps, et écrire que la biographie de saint Procope est en partie légendaire [1], et penser que quelques autres saints sont dans le même cas. Or, ce qui est légitime en hagiographie, est-il absolument interdit en matière biblique ? C'est

1. Voir DELEHAYE, *op. cit.*, ch. V, « Le dossier d'un saint. »

à l'Église de nous le dire, et c'est à nous de nous en tenir à son enseignement.

Sur ce terrain spécialement, et surtout après ce que l'Église nous a dit et redit sur l'inerrance biblique, un historien catholique doit être très discret, très réservé et pécher plutôt par excès de prudence : les conséquences de ses affirmations, en effet, peuvent être extrêmement graves. C'est évident. N'empêche qu'une « juste liberté » doit lui être laissée et qu'on ne doit pas à tout propos et hors de propos l'arrêter et l'accuser d'hérésie, de rationalisme, de naturalisme, etc. Quand l'Église a confiance dans un de ses fils, quand elle est sûre de son orthodoxie, de son bon esprit, de son dévouement, de sa science et de sa sagesse, — remarquez chacun de ces mots : ils ont tous leur raison d'être — l'Église le laisse parler et elle ne lui ferme la bouche que si manifestement il se trompe. Ah ! que n'imitons-nous toujours notre sainte Mère ! Hommes de peu de foi, pourquoi semblons-nous toujours craindre que le temple ne s'écroule sur nos têtes ?

Gardons-nous enfin de ce qui paraîtrait et de ce qui serait le scepticisme historique. J'ai eu déjà l'occasion de le remarquer ici à propos de M. Brunetière[1], le scepticisme historique, qui est une erreur, nous serait extrêmement dommageable. La critique historique est soumise à certaines lois qui,

1. Voir plus haut, chap. I, § II.

lorsqu'elles sont bien et dûment suivies, conduisent à la certitude morale.

L'application de ces lois est parfois fort délicate, et l'on n'en doit pas user à l'aveugle et sans tact. Se livrer *a priori* et indiscrètement aux opérations fantaisistes que décrit et que ridiculise l'Encyclique, est le fait d'un sot ou d'un homme entièrement dominé et affolé par un système. La critique interne et la critique externe, la critique textuelle, littéraire ou autre, deviennent, en pareil cas, une série d'opérations grotesques qu'on ne sait comment qualifier : véritable débauche de l'esprit aprioristique ! Pareille orgie n'est pas rare, hélas! et les modernistes de ce genre pullulent plus encore chez les incroyants que parmi nous. Qu'on ne parle pas d'histoire pour désigner des élucubrations de cette sorte : il n'y a pas de nom pour stigmatiser de telles niaiseries comme elles le méritent.

Il faut éviter, cependant, de tomber, par horreur pour de telles stupidités, dans des exagérations contraires qui nous seraient presque aussi préjudiciables.

Quand, par exemple, les témoignages externes ne nous renseignent pas du tout ou ne nous renseignent pas avec certitude — ce qui est assez fréquent — sur la date et l'origine d'un document, il est parfaitement légitime d'essayer d'en retrouver l'auteur par l'étude interne du document lui-même et aussi par ce que nous pouvons savoir

par ailleurs sur les tendances, les idées, les faits de telle ou de telle époque. On résumait récemment, ici même [1], les savantes recherches par lesquelles M. Paul Fournier est arrivé à fixer, d'une façon à peu près certaine, le lieu et l'origine des Fausses Décrétales. Ce n'est pas du pur *impressionnisme,* cela ; c'est de la bonne et vraie science. Et c'est ainsi qu'il faut procéder souvent en histoire. Pie X le sait bien, et ce n'est pas cette attitude scientifique qu'il condamne.

Il ne nous interdit pas davantage de chercher à refaire, quand il y a lieu, l'histoire d'un livre et à reconstituer, plus ou moins parfaitement, les divers documents dont il se compose. La Commission biblique veut bien admettre qu'il y ait plusieurs documents dans le Pentateuque, et l'étude comparée des Synoptiques croit en découvrir également dans nos trois premiers Évangiles. Question d'espèce et affaire de bon sens : c'est l'excès, c'est la généralisation démesurée, que le Souverain Pontife condamne.

L'excès est toujours blâmable, et les fortes paroles de Pie X contre une méthode historique faussée et toute fantaisiste auront pour effet de mettre les historiens catholiques en garde contre certaines tentations. Rien de mieux, rien qui soit plus favorable à la vraie science. Pourvu que — il faut bien l'ajouter — sous prétexte d'obéir

1. *Revue du Clergé français,* 1er octobre 1907, t. LIII, nº 309, p. 57 sq.

au Saint-Père, on n'aille pas gêner à tort et à travers les critiques sages et sagaces, les hommes de « juste milieu » qui sont notre honneur et qui nous défendent si opportunément par leur science incontestée. On aurait beau se faire illusion : la philosophie scolastique ne suffira pas pour résoudre toutes les difficultés qui embarrassent le chemin de la croyance. Il en est de très graves, de réelles, qui ne sont pas de son domaine. La psychologie et la métaphysique aristotéliciennes ou thomistes ne peuvent pas nous dire pourquoi certaines prescriptions du Pentateuque paraissent ignorées au temps des Rois et sont constamment méconnues des hommes d'Israël les plus pieux ; pourquoi les Synoptiques ne font pas la moindre allusion à la résurrection de Lazare, fait qui, d'après saint Jean, a joué un si grand rôle dans l'histoire de Jésus. — Supposez un historien de Napoléon Ier ou de Napoléon III qui soit absolument muet sur Waterloo ou Sedan. Ne serait-ce pas très étrange ? — On pourrait citer d'autres cas presque aussi caractéristiques que ceux-là. Une saine philosophie dégagera le critique de certains *a priori* pernicieux ; mais il ne suffit pas de savoir que l'image est essentiellement et spécifiquement autre que l'idée, que l'âme est la forme du corps ou que nous avons de Dieu une connaissance analogique, pour résoudre certains problèmes historiques ou exégétiques. S'imaginer que Pie X s'illusionne à ce point, serait lui faire

injure. Non, Pie X n'a jamais vu dans la saine philosophie un remède universel pour tous nos maux.

Faisons de la bonne critique, usons sagement de la méthode historique, en ayant soin toujours de nous rappeler que ce qui est contraire à l'enseignement de l'Église est faux — et laissons crier les exaltés : le Saint-Père sera pour nous, n'en doutons pas : il ne verra pas en nous de ces modernistes qu'il combat, mais des fils sages et dévoués.

*
* *

Ce qui a été dit de la philosophie, de la théologie et de l'histoire pourrait être répété, *mutatis mutandis*, de l'action sociale. Mais à quoi bon insister davantage ? On n'est pas moderniste, très certainement, pour « répandre dans les masses, *sous une forme sainement et opportunément moderne,* les principes chrétiens qui seuls corespondent aux *besoins sociaux d'aujourd'hui* ». Ces expressions sont extraites de la lettre, très remarquée, de Pie X à la Semaine sociale de Pistoia. Non, apporter « une collaboration forte et sincère à l'entreprise essentiellement catholique du relèvement populaire » — autres expressions du Saint-Père dans la même lettre [1] — n'est pas un modernisme con-

1. Cette lettre a été reproduite par tous les journaux catholiques. On en trouvera le texte intégral, par exemple, dans la *Démocratie chrétienne* du 8 octobre 1907, p. 382-383.

damnable. A qui en douterait, il suffirait, au surplus, de rappeler les vingt siècles de notre histoire et de signaler la bienveillance manifeste que NN. SS. les évêques témoignent de plus en plus aux prêtres zélés qui s'intéressent au sort des humbles et des travailleurs.

Je termine, donc, en dégageant des pages qu'on vient de lire quelques conclusions éminemment pratiques.

D'abord, nous devrions tous, qui que nous soyons, je le répète, être clairs, très clairs, dans tout ce que nous écrivons. Définir les termes que l'on emploie s'ils prêtent à l'équivoque, préciser nettement la thèse que l'on expose, développer distinctement et méthodiquement chacune des preuves que l'on apporte, répondre enfin sans ambiguïté aux objections qui se présentent : est-ce donc si difficile? mais c'est l' *a b c* de tout écrivain sérieux et loyal. Je l'ai dit souvent : bien des malentendus, nuisibles aux âmes et à la cause de la vérité, ne se seraient pas produits, si l'on avait suivi constamment cette règle très élémentaire.

Il faut, ensuite, que chacun se mette en garde contre toute exagération. La philosophie est à cultiver, et aussi l'histoire; la théologie spéculative n'est pas à négliger, ni, non plus, la théologie positive; l'enseignement de l'Église est à considérer, et la méthode historique, la liberté du critique, peut s'exercer dans de justes limites.

Velera novis augere. Ces mots sont, si l'on a bon souvenir, de Léon XIII, et Pie X ne les désavouera jamais. Il est un progrès légitime dont l'Église, bien loin de le condamner, se montre l'infatigable ouvrière. L'Église nous demande de prendre en tout pour guide le *sens catholique,* ou, si l'on préfère, son enseignement authentique : cette condition remplie, elle ne peut que nous encourager à marcher toujours plus avant dans la voie du vrai et du bien. *Crescat igitur...*

On n'est pas moderniste pour penser cela, et le dire.

CONCLUSION

Le catholicisme est vraiment l'œuvre de Dieu, et l'on doit y adhérer si on est loyal, si on n'a pas peur de la vérité et de ses conséquences pratiques.

Il semble bien que les pages qu'on vient de lire peuvent aider l'apologiste à prouver cette très grave obligation et le chercheur sincère à en prendre conscience.

Que l'apologiste se place hardiment en face des difficultés de croire auxquelles se heurtent bon nombre de nos contemporains, et qu'il s'efforce d'y répondre non seulement par l'histoire, mais par tout cet ensemble de preuves qu'on appelle l'apologétique intégrale. L'histoire, l'histoire des origines chrétiennes notamment, tient une grande place, une place nécessaire, en apologétique, et l'apologiste qui ne serait pas un historien aussi bien renseigné qu'honnête, serait manisfestement inférieur à sa tâche. Mais l'histoire n'est pas tout en apologétique, et j'aurais voulu montrer qu'il importe souverainement à l'apologiste de faire voir, de faire sentir aux hommes

que le catholicisme, sainement envisagé, est ce qu'ils peuvent souhaiter de plus désirable pour le plus grand bien des individus et des sociétés. Quand l'Église catholique ne sera plus redoutée, elle sera plus facilement accueillie et admise à faire valoir ses titres historiques à l'adhésion de tous.

Nos positions sont défendables sur le terrain de l'histoire ; le catholicisme est véritablement digne de son nom et il peut, sans se renier lui-même, se faire *tout à tous,* accepter tout ce qui est vrai, juste, noble ; bien plus, le fidèle catholique est puissamment encouragé, aidé par sa religion et par son Église à assurer, à accroître toujours davantage le règne de la lumière et du bien : qu'un apologiste, qui sait écrire ou qui sait parler, expose avec clarté, avec force, ces diverses propositions, — il sera entendu.

J'ai trop d'estime pour les hommes, pour mes contemporains, et j'ai trop de confiance en la victorieuse puissance de la grâce divine, pour en douter.

APPENDICE

Paroles de croyant et d'ami[1].

C'est avec une inquiétude croissante que, depuis quelques années, le monde catholique suivait les travaux de plusieurs de ses écrivains très connus. Aujourd'hui — nous le disons sans exagération — c'est une immense douleur et une stupeur profonde que lui font éprouver certaines études sur la résurrection de Jésus [2], sur le dogme de la Sainte Trinité ou sur la virginité de Marie [3].

Nous pouvions essayer autrefois de donner à telles ou telles affirmations téméraires ou malsonnantes une interprétation conforme à l'orthodoxie ; pareille indulgence n'est plus possible maintenant. Il est trop clair, en effet, que l'on est en contradiction flagrante avec l'enseignement de l'Église ; l'hérésie est manifeste pour tous, et les auteurs eux-mêmes eussent sans doute été

1. Voir p. 114. — Ce petit article a paru dans la *Revue du Clergé français*, le 15 juin 1907, t. L, n° 302.

2. De MM. Loisy et Le Roy.

3. Du pseudo Herzog-Dupin.

surpris que l'Église ne les condamnât point sévèrement.

On fait fausse route, et l'on n'a pas le droit d'en douter un instant, puisque l'on est et qu'on se déclare catholique et que, comme tel, on croit à l'autorité infaillible de l'Église. Si l'Église s'était si grossièrement trompée sur des points si graves de son enseignement, que deviendraient son infaillibilité et son autorité doctrinale ? C'est du tout au tout qu'il faudrait en modifier la notion pour qu'elle pût, sans se déjuger, tolérer de semblables négations. Un changement aussi radical ne serait plus un progrès légitime, une évolution acceptable, ce serait purement et simplement une révolution et une révolution désastreuse.

— Mais alors, qu'on réponde aux difficultés que nous avons mises en lumière ! — Hommes de peu de foi, on y répondra, car elles sont loin d'être décisives, et c'est déjà fait en partie. Ce qui reste d'obscurité se dissipera un jour, il en sera de certaines objections actuelles comme il en a été d'autres qui, en leur temps, paraissaient également insurmontables et qui, depuis, ont trouvé une solution satisfaisante. Ayons confiance en l'Église et dans le pouvoir souverain de la vérité, et, sans rien cacher des données ou des hypothèses de l'exégèse scientifique et de l'histoire, ne jetons pas tout à bas parce qu'une difficulté se présente à nous. Cette attitude est la seule qui soit digne d'un vrai catholique, la seule

aussi qui soit sage, raisonnable, scientifique.

Est-il besoin de le dire ? Si je me suis décidé à écrire ces quelques lignes, ce n'est pas pour le vain plaisir de faire la leçon à des hommes, à des prêtres éminemment respectables, dont l'un, je ne saurais l'oublier, a été mon maître et reste mon ami très cher. Je le fais uniquement pour libérer ma conscience et dégager ma responsabilité personnelle comme aussi pour écarter de la *Revue du Clergé français* toute ombre de suspicion injuste. Notre position est très nette : nous avons été et nous serons, demain comme aujourd'hui et comme hier, du côté de l'Église ; son enseignement sera à jamais la règle de notre foi.

Je n'ajoute qu'un mot — et c'est pour formuler un vœu. MM. Loisy et Le Roy n'ont cessé de proclamer leur dévouement à l'Église. Puisque donc tant d'âmes ont été troublées par eux et que les autorités ecclésiastiques condamnent leurs écrits, je le leur demande, leur devoir n'est-il pas, sinon de se contredire eux-mêmes, du moins de se taire ? Ils sont trop sensés, trop chrétiens aussi, pour se prétendre infaillibles et se croire déshonorés par le courageux désaveu de leurs erreurs. Ce qu'il y a de fondé dans leurs assertions subsistera, et l'Église en fera son profit. Se recueillir quelque temps, ne rien publier qui soit de nature à scandaliser les fidèles, ce n'est pas là mentir à sa conscience, ni s'annihiler soi-même ;

c'est s'imposer un sacrifice, et le sacrifice est toujours fécond.

On se sauve en se perdant : le Maître l'a dit, et son divin Esprit le redit à nos âmes chrétiennes. Et c'est pourquoi j'ai confiance que sa douce et puissante voix arrêtera nos frères sur la pente où ils se sont engagés [1].

1. Jusqu'ici, hélas ! nos vœux ne se sont pas réalisés.... Mais espérons quand même !

INDEX ALPHABÉTIQUE

Les chiffres en italique indiquent les passages les plus importants.

Actes des Apôtres, 95, 162, 195.
Agnosticisme, *274-280*.
Allo, 161-162, 217-218.
Américanisme, *233-272*.
Anselme (Saint), 210.
Apologétique, Science et Art, 13; comment elle est intégrale, *181-186*, 301-302; traditionnelle et mise au point, 67, 135, 180; son objet et sa méthode, *130-132*, 158, *181-186*; certitude morale de ses arguments (voir Certitude morale); convaincante surtout par son ensemble, 136, 186.
Aristote, 71, 72.
Augustin (Saint), 145.

Bainvel, 127, 207, *208-215*, 222, 282.
Batiffol, 139, 175, 191, 199, *219-221*.
Baunard, 271.
Baur, 24.
Bernard (Saint), 210.
Bible, authenticité et historicité, *135-141*, 179-181.
Blondel, 212, 216, 218.
Bonaventure (Saint), 210.
Bossuet, 11, 26, 48, 193-194, 286.
Bouddhisme, 31-34.
Brassac, 89, 96, 110.
Broglie (Abbé de), 137.
Brucker, 107.
Brunetière, *14-44*, 70, 132.
Bulletin de littérature ecclésiastique, 162, 219, 278-279.
Burnouf, 33.

Catholic World (*The*), 238, 262.
Catholicisme, son aspect miraculeux (voir Miracle); son aspect autoritaire, 41-42; comparé aux autres religions, *30-39*, 185; vraiment catholique, 43; n'est pas une altération du christianisme primitif, 199-200 (voir Dogme).
Certitude morale, 120-121, *126-129*, 133-134, 145, 161, 171, 278-279.
Concile du Vatican, 124, 130, 135, 201-203, 219-220, 290.
Conférences de Notre-Dame (d'Hulst), *45-84*.
Correspondant (*Le*), 234, 236.
Criticisme, 75.
Croix (*La*), 273.

Dadolle, 219, 231.
Décret *Lamentabili*, 25, 27, 117, 224, 227-228, 289.
Delehaye, 292-293.
Démocratie chrétienne, 298.
Desjardins (Paul), 70.
« Difficultés de croire », *13-44*.
Dogmes, leur révélation, *158-164*, 173-175; leur développement, 158, 164, *201-232*, 286, 304.
Dubois, *158-164*, 174-175, *218-221*.
Duchesne, 196-198.
Dufresne, 265.

Éclair (*L'*), 236.
Église, son institution formelle par le Christ, *151-157*, 175-176. Voir Catholicisme.
Elliot, 235, 239, 245-247, 266-267, 269.
Encyclique *Pascendi*, 117, 186, 201, 220, 224-227, *273-300*.
Ermoni, 231.
Études, 191, 195, *208-215*.
Évangiles, leur valeur historique, 11, 22-30, *85-112*, 155-156, 179-180.
Évolution, 64-66. Voir *Dogme*.
Exégèse, *22-30*.

Fillion, 194.
Fournier, 296.
Franzelin, 219.
Gardeil, 128, 231.
Genèse, 15.
Gibbons, 235, 240-241, 243-246, 248, 269.
Godet, 231.
Grandmaison (de), 231.
Gratry, 271.
Guibert, 15.
Guignebert, 189.

Harnack, 24, 25, 179, 210.
Hecker, *234-272*.
Herzog-Dupin, 303.
Hugo, 61.
Hulst (d'), 11, *45-84*, 271.

Immaculée Conception, *208-215*, 228.
Immanence, 71-74.
Immanentisme, 131, 186, *280-283*.
Ireland, 234, 238-241, 243-244, 247, 249-250, 265-267.

Jaurès, 48.
Jean (Saint), son Évangile, *98-112*, 138, 157, 159, 165, 192.

Keane, 235, 238-239, 248, 261-263, 265.
Klein, 234-236, 262.

La Barre (de), 231.
Labauche, 218.
Labourt, 191, 194-195, 199.
La Brière (de), 191.
Lacordaire, 24, 48, 55, 83, 233, 251, 271.
Lagrange, 25, 26, 137, 139.
Lallemant, 254.
Lamennais 11.
Le Bachelet, 208.
Lebreton, *284*.
Leconte de Lisle, 61.
Léon XIII, 213, 236, 237, 251, 263, 265, 267, 300.
Lepidi, 236.
Le Roy, 114, 303, 305.
Lesêtre, *141-146*.
Letourneau, 51.
Livres des Rois, 137.
Loisy, 11, 25, 38, *114-186*, 143, 144, 152, 159, 160, 189, 191, 303, 305.

Maignen, 235-238, 267.
Malebranche, 20, 21.
Mallet, 212, 216, 218.
Mangenot, 139.
Meaux (de), 234.
Merveilles de Lourdes, 97, 143.
Méthode historique, *287-298*.
Mignot, 231.
Miracle, *14-22*, 42, *141-146*, 177-179, 184.
Modernisme, *223-231*, *273-300*.
Monier, 53.
Monisme, 71-74.

Newman, *219-221*, 251, 286.
Non sunt entia multiplicanda praeter necessitatem, 22, 178.

O'Connell, 235, 241-243, 263-265.
Ollivier (Émile), 271-272.

Papauté, 154, *187-200*.
Pascal, 11, 17.
Pascal (de), 231.
Paul (Saint), 29, 30, 140, *160-164*, *166-168*, 194.
Paulistes. — Voir Hecker.
Pentateuque, 137.
Piat, 276-277.
Pie X, *115-119*, *273-300*.
Pierre (Saint), 134, *187-200*.
Portalié, 128, 278-279.
Poulain, 150.
Pourrat, 158, *164-170*, 218, 221.
Prophéties, *146-151*, 176-177.

Questions actuelles (*Les*), 234.
Quinzaine (*La*), 45.

RACINE, 61.
RAMPOLLA, 236.
Rapport général sur les Conférences ecclésiastiques du diocèse de Paris, 128.
RENAN, 24, 179.
Révélation. 31, 37. Voir Dogme.
Revue du Clergé français, 11, 13, 86, 98, 113, 114, *134-170*, 187, 195, 201, 212, 216, 218, *219-221*, 231, 233, 273, 284, 295, 303, 305.
Revue d'histoire et de littérature religieuses, 219.
Revue thomiste, *254-260*.
RICHARD (Cardinal), 81, 115, 236.
RIVIÈRE, 160, 218-219.
RUCH, 218, 221.

Sacrements, leur institution divine, *164-170*, 171-173.
SCHRŒDER, 235.
SCHWALM, *254-260*.
Science des religions comparées, *30-39*.
Sentiment religieux, 31, 37.
STRAUSS, 17, 24.
SUAREZ, 279.
Surnaturel, 16, 185. — Voir Miracle,
Syllabus, 263, 267.
Synoptiques, *86-98*, 138-140, 157, 159, 165, 180, 192.

THOMAS D'AQUIN (Saint), 72, 210.
TIXERONT, 218.
TOUZARD, *146-151*.
TURMEL, 195, 219.
TYRRELL, 207.

VACANDARD, *151-157*, 190, 192.
VACANT, 203, 205, 215-216, 223.
VENARD, *135-142*.
VERLAINE, 61.
VIGOUROUX, 25, 28.
VINCENT DE LÉRINS, 204.

WHITE, 15.

Paris-Lille, Imp. A. Taffin-Lefort. — 09-207.

INSTITUT
CATHOLIQUE
DE PARIS

BLOUD & C^ie^, Éditeurs, 4, rue Madame, PARIS (6^e^)

La Pensée Chrétienne

TEXTES ET ÉTUDES

BARUZI (Jean). — **Leibniz,** avec de nombreux textes inédits, 1 vol. . **5 fr.**

BREMOND (Henri). — **Newman,** *Le Développement du Dogme chrétien.* 5^e^ édit. refondue et augmentée, avec Préface de Sa Grandeur Mgr MIGNOT, Archevêque d'Albi. 1 vol. **3** fr.; *franco.* . . . . . **3 fr. 50**

Du même auteur. — **Newman**, *La Psychologie de la Foi.* 5^e^ édition. 1 vol. **3 fr. 50** ; *franco* . . . . . **4** fr. »

Du même auteur. — **Newman**, *La Vie chrétienne.* 6^e^ édition. 1 vol. **3 fr. 50**
franco . . . . . **4** fr. »

CES 3 OUVRAGES ONT ÉTÉ COURONNÉS PAR L'ACADÉMIE FRANÇAISE

Du même auteur. — **Gerbet.** 2^e^ édition. 1 vol. **3 fr. 50**; *franco.* . **4** fr. »

BRUNETIÈRE (Ferdinand), de l'Académie française, et DE LABRIOLLE (P.), professeur à l'Université de Fribourg (Suisse). — **Saint Vincent de Lérins.** 2^e^ édition. 1 vol. **3** fr. ; *franco* . . . . . **3 fr. 50**

CAVALLERA (F.), Docteur ès lettres. — **Saint Athanase.** 1 vol. **3 fr. 50**
franco . . . . . **4** fr. »

DIEULAFOY (Marcel), de l'Institut. — **Le Théâtre édifiant en Espagne (Cervantès, Tirso de Molina, Calderon).** 1 vol. **3 fr. 50** ; *franco* **4** fr. »

DUFOURCQ (Albert), professeur à l'Université de Bordeaux, docteur ès lettres. — **Saint Irénée.** 3^e^ édition. 1 vol. **3 fr. 50** ; *franco.* . . . . . **4** fr. »

ERMONI (V.) — **Saint Jean Damascène.** 2^e^ édition. 1 vol. **3** fr »
franco. . . . . . **3 fr. 50**

GOYAU (Georges). — **Moehler.** 3^e^ édition. 1 vol. **3 fr. 50** ; *franco.* **4** fr. »

Du même auteur. — **Ketteler.** 2^e^ édition. 1 vol. **3 fr. 50** ; *franco.* **4** fr. »

MICHELET (G.), professeur à l'Institut catholique de Toulouse. — **Maine de Biran.** 2^e^ édition. 1 vol. **3** fr. ; *franco.* . . . . . **3 fr. 50**

PRAT (F.), secrétaire de la Commission biblique. — **Origène.** 2^e^ édition, 1 vol. **3 fr. 50** ; *franco* . . . . . **4** fr. »

RIVIÈRE (Jean), docteur en théologie, professeur à l'Ecole de Théologie d'Albi. — **Saint Justin et les Apologistes du second siècle,** introduction par Pierre BATIFFOL, recteur de l'Institut catholique de Toulouse. 2^e^ édition. 1 vol. **3 fr. 50** ; *franco* . . . . . **4** fr. »

STROWSKI (Fortunat), professeur à l'Université de Bordeaux. — **Saint François de Sales.** 1 vol. **3 fr. 50** ; *franco* . . . . . **4** fr. »

TURMEL (J.). — **Saint Jérôme,** 2^e^ édition. 1 vol. **3 fr. 50** ; *franco.* **4** fr. »

Du même auteur. — **Tertullien.** 3^e^ édit. 1 vol. **3 fr. 50** ; *franco.* . **4** fr. »

VACANDARD (E.). — **Saint Bernard,** 2^e^ édit., 1 vol. **3** fr. ; *franco.* **3 fr. 50**

LABRIOLLE (P. de), professeur de littérature latine à l'Université de Fribourg (Suisse). — **Saint Ambroise.** 1 vol. . . . . **3 fr. 50**

LA MAYNARDIÈRE (H.). — **Poètes chrétiens du XVI^e^ siècle.** Textes choisis, publiés, avec des Notices. 1 vol. . . . . **4** fr. »

DEMANDER LE CATALOGUE

Paris. — J. Mersch, imp., 7 bis, rue de Châteaudun. — 6756